

Met woord én daad in diens van God

Die diakonaat van die NG Kerk in postapartheid
Suid-Afrika

deur

WILLIAM CHARLES VAN DER MERWE



Proefskrif ingelewer vir die graad Doktor in Praktiese Teologie in die Fakulteit
Teologie aan die
Universiteit van Stellenbosch

Promotor: prof HJ Hendriks
Medepromotor: prof I Swart

Desember 2014

Verklaring

Deur hierdie proefskrif elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die alleenouteur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasie daarvan deur die Universiteit van Stellenbosch nie derdepartyregte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Datum: Desember 2014

Opsomming

Die NG Kerk, 'n tipiese hoofstroomkerk in Suid-Afrika, het die afgelope 20 jaar – soos vele ander kerke wêreldwyd – voor ingrypende uitdagings te staan gekom. Hierdie kerk moes globale samelewingsverskuiwings verwerk, soos die opkoms van postmodernisme, 'n verskerping in sekularisasie en die impak van globalisering op die geloofsgemeenskap. Daarbenewens is die NG Kerk lidmate blootgestel aan ingrypende veranderinge wat gevolg het op die aftakeling van die apartheidsstelsel in Suid-Afrika.

Hierdie aftakeling was veral traumaties vir die NG Kerk omdat hierdie kerk nie slegs apartheid ondersteun het nie, maar dit ook op teologiese gronde verdedig het. Dit is gevolglik begryplik dat die verskyning van die dokument *Kerk en Samelewing* (1986), waarin die eerste tekens van 'n wegbeweeg van die apartheidsideologie in die NG Kerk sigbaar word, hewige reaksie ontlok het – tussen die kerk lidmate, maar ook in die blanke Afrikaners as samelewingsgroep.

Met die aanbreek van die postapartheid-era in Suid-Afrika in 1994 was die vraag na die relevansie van die kerk reeds wêreldwyd op kerklike agendas. Skielik het hierdie vraag nou ook vir die kerk in Suid-Afrika, en veral die NG Kerk, 'n kernsaak geword. In hierdie studie word voorgestel dat 'n missionaal-diakonale bediening wat op die samelewing in geheel fokus, 'n moontlike modus vir die NG Kerk kan verskaf om vir die Suid-Afrikaanse samelewing relevant te funksioneer.

Die rasionaal van die ondersoek behels die volgende: As gevolg van die historiese ontwikkeling van die NG Kerk se diens van barmhartigheid, veral die verbondenheid aan 'n volksteologie en nasionalisme die afgelope paar dekades, kan hierdie kerk binne die postapartheid-era tans (2014) nie werklik 'n verskil aan die nood in die samelewing maak nie. Die bestaande barmhartighedsbediening van hierdie kerk is steeds gebaseer op 'n model wat nog spruit uit 'n ekklesiosentriese en spesialisbenadering wat eie is aan die *Corpus Christianum*. Gevolglik is 'n nuwe, eiesoortige praxis vir hierdie kerk se diakonaat nodig.

In die huidige studie word betoog dat die missionale teologie 'n nuwe paradigma voorsien waarvolgens 'n toepaslike missionaal-diakonale praxis vir die NG Kerk ontwikkel kan word. So 'n eiesoortige diakonale praxis kan egter slegs ontwikkel wanneer dit gerig word deur 'n spiritualiteit wat lei tot 'n diakonale gesindheid en houding teenoor die armes en noodlydendes. Hierdie diakonale spiritualiteit word aangewakker en gevoed deur 'n

missionale teologie wat bou op God Drie-enig as oorsprong, basis en einddoel van die diakonaat. Verder word in hierdie studie aangetoon dat die *missio Dei* juis veronderstel dat die diakonaat 'n wesenlike deel uitmaak van God se sending en gevolglik nie 'n losstaande bediening van die kerk benewens ander bedienings is nie.

In die studie word verder betoog dat 'n multidimensionele missionaal-diakonale praktyk vir gemeentes en die onderskeie kerkverbande binne die NG Kerk ontwikkel behoort te word. Om die konseptualisering en operasionalisering van 'n missionale diakonaat in hierdie kerk te bevorder word in die studie aanbeveel dat 'n navorsingsfokus, naamlik "Missionaal-diakonale Studie", vir die Suid-Afrikaanse konteks ontwikkel word. Hiervoor behoort 'n navorsings- en opleidingsinstelling in die lewe geroep te word om aan sodanige kerklike behoeftes te voldoen.

Abstract

Over the past two decades the Dutch Reformed Church, a typical mainline church in South Africa, encountered radical challenges, as was the case with many similar churches worldwide. The DR Church had to face global societal shifts such as the emergence of postmodernism, the intensifying of secularisation and the growing impact of globalisation on the religious community. In addition, the members of the DR Church were exposed to radical challenges due to the dismantling of the apartheid system in South Africa.

This dismantling was a particularly traumatic experience for the DR Church, seeing that this church did not only support the apartheid regime, but also legitimized it on theological grounds. It is therefore understandable that the publishing of the document *Kerk en Samelewing* ("Church and Society") in 1986, which first signalled the rejection of apartheid in the DR Church, evoked a major reaction, not only among the church membership, but also within the ranks of white Afrikaners as social group.

With the dawn of the post-apartheid era in South Africa in 1994, the issue of the church's relevance was already on the agenda of the ecumenical church. In recent times suddenly this theme also became critical to the church in South Africa and especially to the DR Church. The present study proposes that a missional diaconal ministry which focuses on

the society as a whole will provide a modus to the DR Church by which it can function as a relevant church within the South African society.

The rationale of this investigation is as follows: The DR Church is currently (2014) not in a position to impact significantly on the societal needs of South African citizens. The reason is that this church's current ministry of compassion is still based on an ecclesiocentric and specialist approach, which was typical of the *Corpus Christianum*. As a result, a new, unique praxis is needed for the diaconal ministry of this church.

The present study argues that missional theology provides a new paradigm according to which an applicable missional diaconal praxis can be developed for the DR Church. Such a unique diaconal praxis can only develop when it is guided by a spirituality that leads to a diaconal attitude and sensitivity towards the poor and destitute. This diaconal spirituality, in turn, is activated and fed by a missional theology that builds on the triune God as origin, basis and final purpose of the diaconal ministry as such. Furthermore in this study it is shown that the concept of *missio Dei* implies that the diaconal ministry forms an integral part of God's mission and is thus not an isolated church ministry besides other ministries.

It is further argued in the present study that a multi-dimensional missional-diaconal practice should be developed for congregations and the various structures within the DR Church. To facilitate the conceptualisation and operationalisation of a missional diaconal ministry in this church, the study proposes that a specific research focus, namely "Missional-diaconal Studies" should be developed for the South African environment. For this purpose a research and teaching institution should be established to provide in such needs of the church.

Bedankings

Hierdie studie is 'n grepie uit die verhaal van 'n besondere reis in die familie van NG Kerke in Suider-Afrika. Ek is begenadig en bevoorreg om die afgelope drie dekades verskeie fasette van die kerke se diens en getuienis – 'n integrale deel van die reis – te kon meemaak. In die proses het ek ook baie medereisigers ontmoet by wie ek soveel geleer het – deur hulle geskrifte maar ook persoonlik. Die neerskryf van hierdie reiservaring is deel van my dankbetuiging aan God Drie-enig, wat ons geroep en gestuur het om as één familie saam diensknegte in die koms van sy koninkryk op aarde te wees.

In hierdie studie was prof Jurgens Hendriks, my promotor, 'n wonderlike reisgenoot en gids. Met entoesiasme en baie geduld het hy my aangemoedig om nuwe roetes te verken. Wanneer ek moeg en moedeloos geword het, het hy my telkens aan die visie van die koms van God se koninkryk herinner. Baie dankie hiervoor.

Vir prof Ignatius Swart wat die medepromotor was, het ek eweneens die uiterste waardering. Oor die jare het hy my sensitief gemaak om aandag te gee aan die kleinste besonderheid – 'n vaardigheid wat vir enige navorser onontbeerlik is. Ek is telkemale verstom deur sy vakkundigheid en vermoë om die tegniese aspekte van navorsing en die skryf van artikels en navorsingsverslae met soveel gemak so deeglik en ingelig te hanteer.

My dank vir die finansiële ondersteuning uit die Universiteit van Stellenbosch se Hoop-projek, in besonder die OSP-toekenning asook die beurse van die Nasionale Navorsingstigting (NRF) en 'n beurs van die Kuratorium van die NG Kerk (Wes-en-Suid-Kaapland). Hierdie befondsing het dit vir my moontlik gemaak om die studie te kon voltooi. Ek is aan hierdie instellings veel verskuldig.

Ds Claude Vosloo het die taalversorging asook finale redigering en verpakking van hierdie verhandeling met groot toewyding behartig. Claude, ek waardeer jou bydrae in die afhandeling van hierdie projek opreg.

Ek wil ook my werkgewers, aanvanklik die Sinode van die Wes-en-Suid-Kaapland, daarna die Algemene Sinode van die NG Kerk en later die Hugenate Kollege, bedank vir die aanmoediging en die ondersteuning op verskeie vlakke onder meer in die vorm van studieverlof.

My kollegas in die onderskeie werkkringe, kommissies en komitees, diensgroepe en taakspanne, verdien almal 'n hartlike dankie. Ek het dikwels my idees by julle getoets en julle het geduldig geluister en kommentaar gelewer. Verder het julle my voortdurend aangespoor om met die studie te volhard. Julle is uitsonderlike reismaats.

Opdrag

Hierdie proefskrif word eerstens opgedra aan my ouers, Willa en Bettie van der Merwe, by wie ek die eerste keer van omgee en dienslewering geleer het. Julle het my van jongs af gewys om ander mense se behoeftes altyd voor jou eie belang te stel. Vir julle was geen opoffering te groot nie.

Tweedens wil ek hierdie proefskrif opdra aan my geliefde vrou, Esmari, wat in eie reg ook menige keer al aan my gemodelleer het hoe om vir ander 'n naaste te wees. Esmari, baie dankie vir die ondersteuning, aanmoediging en geduld tydens die lang jare van navorsing. Jy moes soveel keer ter wille van die studie terugstaan. Ek waardeer jou so baie.

Derdens dra ek die proefskrif op aan my kinders, Charl, Suzanne en Christna, as verteenwoordigers van 'n volgende geslag. Mag julle, en al julle reisgenote, die genade van God Drie-enig ontvang om die visie van die diakonale reis wat hierin vervat is, op die volgende skof verder te neem.

Verklaring

Deur hierdie proefskrif elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die alleenouteur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasie daarvan deur die Universiteit van Stellenbosch nie derdepartyregte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Datum: 28 Maart 2014.

Kopiereg © 2014 Stellenbosch Universiteit

Alle regte voorbehou

La Rochellestraat 17
Berg-en-Dal
WELLINGTON
7655
03 April 2014

HEIL DIE LESER:

Hiermee bevestig ek dat hierdie proefskrif vir ds Willie van der Merwe tot die beste van my vermoë redaksioneel versorg asook tegnies hanteer en verpak is, insluitend voorstelle vir herformulering en stilistiese veranderings.

Ds Claude Vosloo

Taal- en kennispraktisyn en konsultant

Kreatiwiteitshuis/Home of Creativity

<http://homeofcreativity.co.za/info>



Don't think outside the box, reinvent the box

Inhoudsopgawe

1.	Inleiding tot die studie en metodologiese verantwoording	1
1.1	Inleiding	1
1.2	'n Raamwerk vir die studie	3
	1.2.1 <i>Suid-Afrika is 'n samelewing in transformasie</i>	3
	1.2.2 <i>Die relevansie van die NG Kerk in die "nuwe SA"</i>	5
1.3	Motivering vir die studie: Maak die kerk se barmhartighedsbediening 'n impak?	8
1.4	Die navorsingsprobleem: oorlewing of transformasie?	13
	1.4.1 <i>Wisselwerking tussen kerk en volk</i>	14
	1.4.2 <i>Wisselwerking tussen kerk en staat</i>	17
	1.4.3 <i>Wisselwerking tussen bediening en sosiale wetenskappe</i>	20
	1.4.4 <i>Die toepaslikheid van die model ondersoek</i>	21
1.5	Hipotese	23
1.6	Doelstelling en doelwitte	24
1.7	Metodologie en benadering	25
1.8	Diens van barmhartigheid of diakonaat?	27
1.9	Afbakening van die navorsingsveld	28
	1.9.1 <i>Diakoniologiese benadering</i>	29
	1.9.2 <i>Handelswetenskaplike benadering</i>	30
	1.9.3 <i>Kontekstuele benadering</i>	30
	1.9.4 <i>'n Nuwe benadering: Osmer se vier take</i>	31
1.10	Aanbieding	32
1.11	Ten slotte	33
2.	'n Nuwe samelewing in wording	34
2.1	Inleiding	34
2.2	Die atmosfeer van die reis	36
2.3	Globale tendense wat die veranderings in die Suid-Afrikaanse samelewing energieer	38

2.3.1	<i>Suid-Afrika: voor-modern, modern of postmodern?</i>	39
2.3.2	<i>Van Christenheid na postchristenheid</i>	47
2.3.3	<i>Globalisering – die groot gelykmaker</i>	51
2.4	Sekularisering – ’n meesleurende stroomversnelling	58
2.5	Die reuse staan voor die deur om die baba te gryp	63
2.5.1	<i>Wesenlike uitdagings vir die “nuwe SA”</i>	64
2.5.2	<i>Die twee “hoofreuse”: armoede en ongelykheid</i>	66
2.5.3	<i>Die spore van armoede en ongelykheid</i>	68
2.5.4	<i>Die uitwerking van armoede en ongelykheid</i>	76
2.6	Samevatting: ’n Nuwe diakonale agenda neem vorm aan	77
3.	Die NG Kerk se herontdekking van ’n eie identiteit en rol	80
3.1	Inleiding	80
3.2	Op soek na ’n nuwe identiteit	82
3.2.1	<i>Die NG Kerk keer die rug op apartheid</i>	83
3.2.2	<i>Reaksie in NG Kerkgeledere op die koms van die “nuwe SA”</i>	85
3.2.3	<i>Demografiese verskuiwings maak die kerk kwesbaar</i>	89
3.2.4	<i>Verlies van posisie en invloed</i>	91
3.2.5	<i>Deel van die kerk van Christus in die “nuwe SA”</i>	93
3.3	Geroep tot diens	95
3.3.1	<i>Waar is die fokus: die gemeente of die samelewing?</i>	96
3.3.2	<i>Die NG Kerk oor die fokus van die gemeente</i>	98
3.3.3	<i>Die vraag na ’n eie roeping</i>	101
3.4	Die rol van die plaaslike gemeente herwaardeer	106
3.4.1	<i>’n Gemeentelike ekklesiologie begin vorm kry</i>	107
3.4.2	<i>Die aard van die gemeente is missionêr</i>	109
3.5	Eenheid en die kerk se diens en getuienis	110
3.5.1	<i>Die besinning oor missionêre diakonaat</i>	110
3.5.2	<i>Diens en getuienis as een bediening</i>	113

3.5.3	<i>Diakonaat oor kerkgrense heen</i>	115
3.5.4	<i>Eenheid, maar nie ten koste van die diakonaat nie</i>	119
3.6	Samevatting: die NG Kerk op pad	120
3.7	Ten slotte	122
4.	God Drie-enig se omvattende omgee vir die wêreld – teologiese begronding vir die diakonaat	123
4.1	Inleiding	123
4.2	God Drie-enig, die Oorsprong van die diakonaat	125
4.2.1	<i>Die aard van die diakonaat</i>	126
4.2.2	<i>Die kerk se maatskaplike visie</i>	130
4.2.3	<i>Die modus van die kerk se diakonaat</i>	132
4.2.4	<i>Samevattende opmerkings oor die Triniteitsgesprek</i>	136
4.3	Die diakonaat is deel van God se sending	137
4.3.1	<i>Die konsep missio Dei</i>	137
4.4	’n Nuwe teologiese praxis begin ontwikkel	142
4.5	Hoekpale vir die kerk se diakonaat	147
4.5.1	<i>’n Nuwe gemeenskap van God se mense in die wêreld byeengeroep</i>	147
4.5.2	<i>Diakonaat as “wees” en “doen”</i>	148
4.5.3	<i>Die diakonaat het die koms van die koninkryk in die oog</i>	149
4.5.4	<i>Die diakonaat behels solidariteit met die wêreld</i>	150
4.5.5	<i>Volgens die voorbeeld van Jesus</i>	153
4.5.6	<i>God Drie-enig is die Oorsprong van sorg en omgee</i>	153
4.6	Ten slotte	155
5.	Kerklike dienswerk tot eer van God Drie-enig	157
5.1	Inleiding	157
5.2	Behoeftes aan ’n teologie vir die diakonaat	160
5.2.1	<i>Konseptuele verwarring</i>	160
5.2.2	<i>Interdisiplinêre skopus</i>	162
5.2.3	<i>Strukturele afgrensing</i>	163

5.2.4	<i>Dinamiese samelewing</i>	163
5.3	Die kronkelpad van die diakonaat deur die eeue	164
5.3.1	<i>Die vroeë kerk: Onbenullige randgemeenskap word 'n beduidende beweging</i>	165
5.3.2	<i>Die Middeleeue: Die kerk en diakonaat word geïnstitusioneel</i>	168
5.3.3	<i>Die Reformasie: Vernuwings van die diakonaat en die diakenamp</i>	170
5.3.4	<i>Die 17de en 18de eeu: Vroomheid en naastediens – wedersydse implikasie</i>	174
5.3.5	<i>Die opkoms van die Metodisme</i>	175
5.3.6	<i>Die 19de eeu: Bloeytydperk van die vrye diakonaat</i>	176
5.3.7	<i>Die reis van die eerste negentien eeue beoordeel</i>	177
5.4	Die 20ste eeu: Nuwe rigtings vir die kerk se diakonaat	179
5.4.1	<i>Nuwe denke oor die aard van die diakonaat</i>	180
5.4.2	<i>Verskillende modi van diakonaat</i>	184
5.4.3	<i>Missionêre diakonaat</i>	198
5.4.4	<i>Diakonaat is deel van 'n geïntegreerde, gemeentelike praktyk</i>	200
5.4.5	<i>Diakonaat as transformasie</i>	202
5.5	Finale oorsig: 'n Nuwe paradigma ontstaan	203
6.	Missionale diakonaat in die NG Kerk ná die 2013 Algemene Sinode – waterskeiding	206
6.1	Inleiding	206
6.1.1	<i>Kontekstuele omraming</i>	207
6.1.2	<i>Teologiese diskoers</i>	208
6.2	'n Nuwe paradigma neem vorm aan	209
6.3	Die behoefte aan nuwe diakonale konsepte	210
6.3.1	<i>Trinitariese begroning</i>	212
6.3.2	<i>Wyer fokus deur die missio Dei</i>	213
6.3.3	<i>Verweeftheid met die sending in 'n dienskneggestalte</i>	213
6.4	Die behoefte aan 'n nuwe diakonale praxis	214
6.4.1	<i>Die identiteit van die NG Kerk se barmhartighedsbediening</i>	216
6.4.2	<i>Die fokus van die NG Kerk se diakonaat</i>	218

6.4.3	<i>Die organisering van die NG Kerk se diakonaat</i>	221
6.4.4	<i>Die program van die kerk se diens van barmhartigheid</i>	224
6.4.5	<i>Die eiesoortigheid van die NG Kerk se diakonale praxis</i>	227
6.5	Die operasionalisering van diakonale vernuwing	227
6.5.1	<i>'n Spiritualiteit van diakonaat</i>	228
6.5.2	<i>'n Missionale diakonaat strek oor grense</i>	229
6.5.3	<i>Blootstelling bevorder 'n missionaal-diakonale houding</i>	232
6.6	Die praktyk van missionale diakonaat	233
6.6.1	<i>Die agenda</i>	233
6.6.2	<i>Organisering en struktuur in die missionaal-diakonale benadering</i>	234
6.6.3	<i>Die rol van die diaken</i>	235
6.6.4	<i>Vennootskappe en netwerke</i>	236
6.6.5	<i>Die eenheid van die NG Kerk</i>	237
6.7	Diakonaat in samewerking met ander vakdissiplines	238
6.7.1	<i>Vanuit die missionale teologie</i>	239
6.7.2	<i>Vennote in die stryd teen armoede en onregtigheid</i>	240
6.8	Die kerk-staat-verhouding en die diakonaat	241
6.9	Ten slotte	243
7.	Gevolgtrekking en aanbevelings	245
7.1	Inleiding	245
7.2	Metodologiese terugblik	246
7.3	Bevindings	247
7.4	Gevolgtrekking	253
7.5	Aanbevelings	254
7.6	Temas vir verdere navorsing	255
7.7	Ten slotte	255
	Bibliografie	256

Lys van illustratiewe uitbeeldings

Figuur 1.1:	<i>Komponente van die NG Kerk se barmhartigheidsbedieningsmodel teen 1994</i>	22
Diagram 2.1:	<i>Skematiese voorstelling van die nege sleuteluitdagings</i>	66
Figuur 5.1:	<i>Wisselwerking tussen teorie en praxis van die diakonaat</i>	159
Tabel 6.1:	<i>NG Kerk se bediening volgens die Barmhartigheidsbedieningsbeleid (1994)</i>	223
Diagram 7.1:	<i>'n Teologiese raamwerk vir 'n missionale diakonaat</i>	248
Diagram 7.2:	<i>Die multidimensionaliteit van missionale diakonaat</i>	253

HOOFSTUK 1

Inleiding tot die studie en metodologiese verantwoording

*Dit het Hy deur my gedoen met woord en daad, deur kragtige tekens en wonders,
in die krag van die Gees van God*

– Romeine 15:1-19.

1.1 Inleiding

Hierdie studie vertel 'n spesifieke deel van die verhaal van 'n tipiese hoofstroomkerk in Suid-Afrika se worsteling om te verstaan wat die toekoms vir hierdie kerk inhou binne die nuwe bedeling wat sedert 1994 vir dié land aangebreek het. Die vertelling begin vier jaar ná die aanbreek van die postapartheid-era in Suid-Afrika by die eerste sittingsdag van die veertiende Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, of die NG Kerk¹ (soos dit algemeen bekend staan). Op hierdie dag het dié vergadering 'n deurslaggewende besluit geneem wat as die inleiding van hierdie verhaal beskou kan word. Dié besluit lees soos volg:

Die Algemene Sinode aanvaar sy groot verantwoordelikheid om saam met ander kerke in die land aan die volgende dringende sake aandag te gee: die bevordering van versoening, die bekamping van armoede sowel as die verval van morele waardes in Suid-Afrika. Die Algemene Sinode benoem 'n ad hoc-kommissie om die ASK (Algemene Sinodale Kommissie) so spoedig as moontlik met konkrete voorstelle in dié verband te dien. Die ASK ontvang die bevoegdheid om indien die voorstelle na sy mening aanvaarbaar en implementeerbaar is, die verslag van die ad hoc-kommissie in werking te stel. Die nouste moontlike samewerking met die lidkerke van die NG Kerkfamilie moet in die verband gesoek word (AS 1998b:402).

Die vraag kan uiteraard wees waarom juis hierdie besluit van die NG Kerk se Algemene Sinode getipeer word as die inleiding tot die verhaal. Die antwoord hierop sal duidelik word namate die verhaal in die volgende hoofstukke ontvou. Hier aan die begin is dit egter

¹ Die afkorting "NG Kerk" sal deurgaans gebruik word om na die Nederduitse Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika te verwys. Dit gebeur wel dat in sommige direkte aanhalings die afkorting "Ned Geref Kerk" voorkom.

nodig om daarop te wys dat hierdie besluit 'n aanduiding is van 'n diepgaande transformasie wat in dié kerk begin het.

Die NG Kerk is die oudste gereformeerde kerk in Suid-Afrika waarvan die wortels terugstrek tot by die aankoms van die eerste koloniste uit Nederland in 1652 (Strauss 2008:786). Hierdie kerk het 'n lang tradisie van omgee en betrokkenheid by maatskaplike nood² wat veral in die 20ste eeu tot 'n omvangryke barmhartigheidsbediening gegroei het. Die bediening het in so 'n mate ontwikkel dat Nieuwoudt (1990:104) aan die einde van die 20ste eeu kon beweer dat dié kerk die grootste enkele dienslewerende instansie onder die blanke bevolkingsgroep was.

Sedert die einde van die 19de eeu het die nood van “geloofs- en volksgenote” 'n kernaspek van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening uitgemaak (Nieuwoudt 1990:90). Daarby het die NG Kerk se verbondenheid aan die ideale van die Afrikanervolk in so 'n mate begin oorneem dat dit later ook die teologiese keuses wat die NG Kerk gemaak het, begin oorheers het (Smit 2001:121). Die heersende volksteologie van die 20ste eeu het gevolglik ook die manier waarop die kerk barmhartigheidsbediening in daardie tyd verstaan en beoefen het, uiters sterk beïnvloed. Oosthuizen en Strauss (1995:55) merk tereg op dat die vennootskap tussen die NG Kerk en die staat aan die kerk 'n “ideologiese volksmotief” gegee het wat gelei het tot 'n verskynsel wat hulle as 'n “volksdiakonaat” beskryf het.

Die Algemene Sinode van die NG Kerk wat in 1998 vergader het, so blyk dit duidelik uit die besluit waarna hier bo verwys word, het duidelik 'n ander fokus gehad as vorige sinodes. Die belange van die Afrikanervolk was nie meer voorop gestel nie. Die fokus het van toe af na die breë Suid-Afrikaanse samelewing verskuif.

In hierdie studie word ondersoek ingestel na die faktore wat aanleiding gegee het tot hierdie verskuiwing in fokus asook na hoe die verhaal van die NG Kerk sedert 1998 verder ontvou het. Die verhaal konsentreer deurgaans op een aspek van die NG Kerk, naamlik

² Getrou aan die destydse kerkorde van die moederkerk in Nederland, die Dordtse Kerkorde, het die eerste gemeente reeds sedert die vestiging in hierdie land met 'n barmhartigheidsbediening begin. Hierdie aksie was gegrond op die kerk se geloof dat barmhartigheidsdiens deel van die kerk se roeping uitmaak (De Kock 1986:19; Nieuwoudt 1990:70). In die ontwikkeling van sodanige barmhartigheidsbediening was die amp van die diaken sentraal en die diakonie die instrument waardeur die barmhartigheidsbediening bedryf is. Hoewel dié bediening gekenmerk is deur versorging, en op alimentasie gekonsentreer het, is daar ook voorbeelde van 'n “embrionale georganiseerde inrigtingsversorging”, onderwys en vaardigheidsopleiding (Nieuwoudt 1990:77).

die diakonaat³ en die kernvraag in die studie is of hierdie bediening van die NG Kerk nog 'n bydrae kan maak tot haar⁴ relevansie in die konteks van die nuwe Suid-Afrika.

1.2 'n Raamwerk vir die studie

Die verhaal speel af binne die raamwerk van twee breë prosesse. Die een proses is die staatkundige, politieke en demografiese transformasie wat in aller erns begin het met die verkiesing in 1994. Die ander proses is die teologiese diskoers oor die identiteit en roeping van die NG Kerk oor die afgelope paar dekades. Die uitwerking van beide prosesse op die denke en lewe van die NG Kerk is so omvattend en diepgaande dat 'n mens met reg kan betoog dat dit bepalend is vir die keuses wat die kerk moet maak oor toekomstige betrokkenheid by die maatskaplike nood in die samelewing.

1.2.1 Suid-Afrika is 'n samelewing in transformasie

Die eerste demokratiese verkiesing waaraan alle Suid-Afrikaanse burgers, ongeag ras, kon deelneem, het op 27 en 28 April 1994⁵ plaasgevind. Hierdie verkiesing het 'n nuwe era ingelui wat dikwels as die “nuwe Suid-Afrika” getipeer word.⁶ Dié konsep is die afgelope twee dekades in die Suid-Afrikaanse samelewing gevestig as metafoor wat verwys na verandering en transformasie.⁷ Hierdie twee begrippe het sentrale temas geword in gesprekke op verskeie vlakke en in alle sektore binne die Suid-Afrikaanse samelewing – ook in die kerk (Heyns 1996:623).

³ Voorlopig word gemeld dat hierdie studie betoog dat die konsep “diakonaat” verkieslik is bo “diens van barmhartigheid”. In die NG Kerk word laasgenoemde term egter nog wyd gebruik en daarom word dit ook, wanneer dit toepaslik is, in hierdie studie gebruik.

⁴ Die navorser gebruik in hierdie studie deurgaans die vroulike vorm om te verwys na die NG Kerk as kollektief. Hiermee word aangesluit by 'n lang tradisie om na die kerk as vroulik te verwys, byvoorbeeld “moederkerk”. Die navorser is daarvan bewus dat daar ook 'n ander siening is, naamlik om in onsydige en generiese terme na die kerk te verwys om gendergelykheid in ag te neem.

⁵ Amptelik word 27 April in Suid-Afrika as Vryheidsdag erken. Die eerste verkiesing in 1994 het egter oor twee dae gestrek om aan alle stemgeregtigdes die geleentheid te gee om te kon stem.

⁶ Dit is ironies dat die konsep, wat nou gebruik word om na postapartheid-Suid-Afrika te verwys, oorspronklik vir 'n nuwe politieke veldtog van die vorige Nasionale Party regering uitgedink is. In 'n artikel in *By*, 'n bylae tot die Saterdaguitgawe van Die Burger, vertel Louis Wilsenach hoe die slagspreuk reeds in 1988 ontstaan het, soos berig deur Beyers (23 April 2011).

⁷ Die woord “transformasie” word tans hoofsaaklik met politieke konnotasies gebruik en is om die rede dikwels nie aanvaarbaar in kerklike gesprekke nie. Durand merk egter op dat die woord uitdrukking wil gee aan die behoefte dat die veranderinge in Suid-Afrika diepgaande moet wees. Dié konsep het tog vir Durand ook 'n verdere dimensie. Volgens hom het dit ten diepste te make met die toekoms, dit wat anderkant lê (*trans*) (2002:10,17).

Die huidige veranderings in Suid-Afrika strek egter veel verder as die politieke omwentelings en die vestiging van 'n demokratiese bedeling. Suid-Afrika het asof eensklaps beland in die globale maalkolk van veranderings wat reeds dekades lank in die res van die wêreld aan die gang was. Joubert merk tereg op dat daar 'n heeltemal nuwe spel ontstaan het: “'n Spel wat ten doel het om 'n verskuiwing van, of 'n verandering aan, die bestaande waardes van die skare wat hierdie wedstryd dophou, aan te bring.” Hierdie verskuiwing, so meen Joubert, behels “'n omvattende rekonstruksie van die ganse Suid-Afrikaanse samelewing se denke en opvattinge” (Joubert 1992:13). Burger stem met hierdie waarneming saam. Volgens hom het “'n tyd van ingrypende reoriëntasie van die totale samelewing in Suid-Afrika in die negentigerjare van die vorige eeu aangebreek” (Burger 1995:3).

Die tyd waarin Suid-Afrikaners hulle sedert die 1990's bevind, word beskryf as 'n oorgangstyd (Burger 1995:9; Durand 2002:13; ook Roxburgh 1999:25). Dit word ook aangedui as 'n tyd van “liminaliteit”, afgelei van die Griekse woord *limen*, wat drumpel beteken. 'n Tyd van liminaliteit beteken dus dat 'n drumpel bereik is wat in die voorhande tyd oorgesteek moet word (Burger 1995:30; Hanekom 1995:95; Frost en Hirsch 2003:5). 'n Tyd van liminaliteit is derhalwe 'n tyd tussen tye, 'n tyd waarin 'n mens jou op die kantlyn bevind. Dit is om op 'n plek te wees waar 'n mens gedisoriënteer is, selfs in gevaar kan wees, hoewel dit nie noodwendig die geval hoef te wees nie (Hirsch 2006:220).

Sonder om breedvoerig daarop uit te wei, is dit tog belangrik om kennis te neem van oorgangstye se unieke aard. Volgens die navorsing van Turner⁸ heers 'n *societas*-situasie wanneer daar struktuur in die samelewing is en vaste verbande geld. Die rolle en funksies van die verskillende sektore of dele van die samelewing is deeglik omskryf en 'n duidelike status-hiërargie kan waargeneem kan word. Daar is vasgestelde reëls in die samelewing en mense weet hoe die prosesse werk. In 'n *societas*-situasie heers 'n algemene gevoel van geborgenheid en stabiliteit in die samelewing. Dit behels 'n voorspoedfase waarin mense groei en vooruitgang beleef. 'n Mens sou dié tyd ook kon beskryf as een waarin institusionalisering plaasvind (Burger 1995:25). Die vorige bedeling in Suid-Afrika kan as so 'n *societas*-tyd beskryf word, minstens vir die NG Kerk en die destydse blanke bevolkingsgroep.

⁸ Hier word gesteun op drie skrywers se interpretasie van Turner se navorsing. Hanekom gebruik die navorsing as teoretiese basis in sy doktorale proefskrif oor die rol van rituele en simbole in die geloofsvorming van kerklidmate (*Simbool en ritueel as instrumente in geloofsvorming*, 1995). In sy boek *Die kerk in transito* (1995) gebruik Burger die genoemde navorsing van Turner om die veranderings te verduidelik wat die NG kerk aan die einde van die 20ste eeu ervaar. Alan Hirsch wy ook 'n hoofstuk aan hierdie tema in sy boek *The forgotten Way* (2006:217-242).

Dit kan egter gebeur dat 'n individu, groep, of selfs 'n samelewing, in 'n toestand van liminaliteit beland. In so 'n tyd lê sekerhede nie meer so vas nie. Dit veroorsaak dat mense dikwels angstig en onseker voel (Burger 1995:26). Volgens Turner ontwikkel *communitas* dikwels in 'n tyd van liminaliteit (Hanekom 1995:98; Hirsch 2006:220, 221). Turner bevind dat wanneer mense uit die gevestigde struktuur van 'n *societas* in 'n toestand van liminaliteit beweeg dryf dit hulle na ander mense wat ook sodanige liminaliteit beleef. In hierdie gemeenskaplike belewenis van onsekerheid en om randfiguur te wees, ontwikkel 'n nuwe gevoel van saamwees en verbondenheid. Dit behels 'n *communitas*, waarin diegene wat daarvan deel is die energie vind om voort te gaan en 'n nuwe begin te maak (Hanekom 1995:99; Hirsch 2006:221). Hanekom wys tereg daarop dat hoewel hierdie konsepte aanvanklik gebruik is om die funksionering van rituele in groepe en samelewings te verklaar en te beskryf, dit spoedig ook op groter sosiale prosesse binne gemeenskappe toegepas is (1995:99).

In Hoofstuk 2 word teruggekeer na die besinning oor die transformasieproses wat in die Suid-Afrikaanse samelewing aan die gang gesit is. Vervolgens word die tweede proses wat die raamwerk vir die studie help vorm kortliks aan die orde gestel, naamlik die interne teologiese diskoers in die NG Kerk. Hierdie diskoers gaan, breedweg beskou, oor die vraag hoe die NG Kerk binne die nuwe era in Suid-Afrika, met nuwe maatskaplike werklikhede, relevant kan wees.

1.2.2 Die relevansie van die NG Kerk in die “nuwe SA”⁹

Die transformasie in die Suid-Afrikaanse samelewing bring ook die kerk binne 'n tyd van liminaliteit. So 'n oorgangsproses is onvermydelik. Die kerk maak immers deel van die samelewing uit. Nogtans word die liminaliteit waarin die NG Kerk tans verkeer, nie slegs deur die plaaslike transformasie teweeggebring nie. Die globale kulturele verskuiwings wat reeds dekades lank elders in die wêreld aan die gang is, het teen die einde van die 20ste eeu ook op die Suid-Afrikaanse kerk 'n invloed begin uitoefen. In die volgende hoofstukke word verder op hierdie invloed ingegaan.¹⁰

⁹ Die konsep “nuwe Suid-Afrika” het mettertyd 'n term geword wat verwys na Suid-Afrika in die postapartheid-era of Suid-Afrika in die demokratiese bestel ná April 1994. Voorts in die studie word hierdie term verkort na die “nuwe SA”.

¹⁰ Jonker het reeds in die 1980's 'n studie oor hierdie tema aangepak: *Die relevansie van die kerk. Aktuele teologiese reaksie op die vraag na die betekenis van die kerk in die wêreld*. Hierdie studie is egter nie toe gepubliseer nie. In 2008 het Bybel-Media dit postuum in boekvorm uitgegee onder die titel *Die relevansie van die kerk. Teologiese reaksies op die vraag na die betekenis van die kerk in die wêreld*. In hierdie studie bespreek Jonker die kerk se reaksie op die impak van die moderne wêreld en die sekularisasieproses op die kerk aan die hand van “vyf modelle van reaksie”, naamlik die

Liminaliteit plaas die vraag na relevansie op die agenda – die soektog na ’n nuwe posisie. ’n Besluit van die Algemene Sinode van die NG Kerk wat by die eerste sinodesitting ná die 1994-verkiezing geneem is, is ’n goeie voorbeeld van hierdie herposisionering. Hierdie Algemene Sinode het een van hulle kommissies, die Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake (AKLAS), gevra om die volgende te doen:

... met dringende spoed aan die gemeentes en lidmate van die Ned Geref Kerk leiding te gee oor die staatkundige oorgangstydperk in Suid-Afrika met die oog op:

- ’n Beter insig in die ingrypende en ingewikkelde proses.
- ’n Groter, verbeeldingryker en gemotiveerde aandeel te neem in die vernuwings-, versoenings- en heropbouproses in ons land (AS 1994b:501).

Die relevansie-vraag word nog dringender deur die feit dat hierdie kwelvraag in soveel verskillende kontekste binne die Suid-Afrikaanse samelewing geopper word. Die vraag resoneer in gemeenskappe wat worstel met die gevolge van armoede, HIV en Vigs asook onreg en geweld. Die vraag kom ook uit die hart van individue wat in hulle geloof ontnugter is. Daarom kan Durand (2002:13-14) tereg gegee word wanneer hy opmerk dat die kerk in Suid-Afrika ’n eie transformasie-agenda moet hê wat tipies aan die een kant na binne gerig sal wees met temas soos die kerk se getrouheid aan die belydenis en in watter mate die kerkpraktyke daarmee ooreenstem. Aan die ander kant moet die kerk se lidmate hulle ook voortdurend afvra hoe hulle in die wêreld moet optree.

In die diskoers oor die relevansie van die kerk soos dit in die 20ste eeu begin ontwikkel het, blyk daar wel oor een saak konsensus te wees. Dit is dat die antwoord op hierdie vraag nie daarin lê om lang diskussies te voer oor kerkregtelike beginsels nie. Die antwoord lê ook nie daarin om die kerk meer doeltreffend te laat funksioneer deur beginsels en praktyke uit die bestuurswetenskappe oor te neem nie (selfs nie te kersten nie). Die uitweg lê ook nie in die vernuwing van kerklike praktyke en programme nie (Van Gelder 2000:20). Die uitweg setel veel eerder, so meen talle teoloë,¹¹ in die

konserwatiewe standpunt van die ortodoksie, die reaksie van die Piëtisme, die liberale teologie, die reaksie van die neo-ortodoksie en die politieke teologie (2008:3). In die laaste deel van die studie maak Jonker waardevolle opmerkings oor die relevansie van die kerk in Suid-Afrika. In die afgelope paar dekades sedert hierdie studie het ’n uitgebreide korpus literatuur oor die impak van globale kultuurverskuiwings op die kerk in Suid-Afrika die lig gesien. Enkele voorbeelde is: Burger (1991b, 1995); Louw (1998); Du Toit (2000); Durand (2002); Koopman en Vosloo (2002); Hendriks (2004); Van Niekerk (2005); Conradie (2006); Niemandt (2007); Cilliers (2007); Jonker (2008).

¹¹ Jonker se studie in die 1980’s oor die tema: “Die relevansie van die kerk. Aktuele teologiese reaksie op die vraag na die betekenis van die kerk in die wêreld” bied ’n goeie oorsig. In hierdie studie verwys Jonker onder andere na Karl Barth se siening dat die relevansie van die kerk nie afhanklik is van die

relevansie van die kerk se getuigenis van die heil wat in die evangelieboodskap vervat is. Die kerk moet poog om hierdie reddingsboodskap op so 'n manier oor te dra dat mense van die 21ste eeu in daardie “goeie nuus” ’n antwoord kan vind vir die eksistensiële krisis waarin gelowiges hulle tans bevind. Volgens Jonker is daar geen ander pad tot groter relevansie vir die kerk nie, “as om sy taak as verkondiger van die evangelie met Woord en daad met die grootste nougesetheit te behartig” (Jonker 2008:152). Vir Naudé is die kerk se relevansie “ineengestremtel met sy taak as draer van die evangelie in woord en daad en hierdie evangelie moet vir elke nuwe geslag vertaal word sonder om sy kritiese vreemdheid te verloor” (Naudé 2008:220).

In die lig hiervan moedig Jonker die NG Kerk aan om in hierdie oorgangstyd die evangelie van die koninkryk so goed te verstaan en dit met woord en daad te verkondig, “dat dit in die krisissituasie waarin die land hom bevind as die woord van verlossing, hoop en bevryding ervaar sal word” (Jonker 2008:154).

Jonker se siening in kort is dus dat die relevansie van die kerk in hierdie eeu eerder bepaal sal word deur die kerk se diens in die samelewing. Hierdie insig roep onmiddellik talle vrae op:

- Wat sou hierdie dienswerk binne ’n postapartheid-konteks in Suid-Afrika kon behels?
- Sal die huidige praktyk van die NG Kerk om kerklike bedienings in verskillende diensterreine te verdeel, steeds doeltreffend wees?
- Het die problematiek van die samelewing nie dalk so omvangryk en ingewikkeld geword dat die kerk liever nie daarin moet waag nie?
- Belangrik: Is die NG Kerk, in die lig van die onlangse verbintenis met die apartheidsideologie, nog hoegenaamd aanvaarbaar binne die Suid-Afrikaanse samelewing (Jonker 2008:153)?
- Sou die huidige barmhartighedsbediening van dié kerk regtig ’n impak in die nuwe konteks binne die Suid-Afrikaanse samelewing kon maak?

grootte van die georganiseerde kerk nie, maar dat dit eerder afhang van die vraag of die kerk sinvol van die heil getuig soos dit reeds in die wêreld aanwesig is (Jonker 2008:60-62). Hy verwys ook na Bonhoeffer wat van mening was dat die geloofwaardigheid van die kerk nie van sy woorde nie, maar van die wyse van bestaan afhang (Jonker 2008:71).

Benewens hierdie vrae oor die aard, inhoud, moontlike impak en aanvaarbaarheid van die kerk se dienswerk, kan daar ook vrae wees oor 'n onderliggende kerkbegrip. Hier sou verdere relevante vrae wees: Na wie of wat verwys die konsep “*kerk*”, en: Wat is die rol wat die kerk in die 21ste eeu behoort te speel? Voorts duik ook vrae op oor die uitwerking van sekularisasie op die kerk en kerklidmate: Hier kan gevra word na die implikasie van Jonker (2008:5) se waarneming dat die emansipasie van die menslike gees die kerk voor 'n “verstikkende ongeïnteresseerdheid” te staan gebring het. Wat beteken dit vir lidmate se betrokkenheid by die kerk en vir dienswerk binne die kerk? Sou die kerk in sulke omstandighede hoegenaamd nog 'n appèl op die lidmate kon hê?

Om al hierdie vrae in een studie te probeer beantwoord en tegelyk die uiters ingewikkelde kerklike konteks in Suid-Afrika in ag te neem, lyk na 'n onbegonne taak. Die navorser het gevolglik besluit om in hierdie studie te fokus op die dienswerk van een spesifieke kerk binne die Suid-Afrikaanse konteks, naamlik die NG Kerk. Een kritiese vraag vir hierdie kerk is, soos reeds hier bo aangedui, hoe om die bediening aan die samelewing so te beoefen dat mense deur die evangelie van redding aangespreek word. Die vraag is dus hoe die mense in die samelewing deur die kerk se woord en daad sal ervaar dat die reddende Here binne hulle armoede, siekte, angs en onsekerheid, en te midde van hulle diep twyfel, steeds hulle Hoop is (Rom 15:13). Om hierdie vraag uit die perspektief van die studie meer spesifiek te verwoord: ***Hoe lyk 'n relevante diakonale bediening binne die postapartheid-konteks in Suid-Afrika?***

Om hierdie afdeling mee af te sluit, volg 'n laaste opmerking oor die relevansie-gesprek. De Villiers waarsku tereg dat so 'n gesprek maklik idealisties kan word. Daarom behoort so 'n gesprek veel meer genuanseerd gevoer te word (De Villiers 2008:369). Hierby moet gevoeg word dat die NG Kerk die gesprek slegs kan voer in die wete dat die kerk self in 'n tydperk van liminaliteit is, dat die kerk self broos en soekend is en dat die rigting wat hierdie kerk vorentoe moet volg waarskynlik net vasgestel kan word deur 'n gesamentlike gesprek met ander kerke oor die kerk se rol in hierdie land (Burger 1995:9).

1.3 Motivering vir die studie: Maak die kerk se barmhartigheidsbediening 'n impak?

Die navorser is bevoorreg om die grootste deel van sy bediening van meer as 30 jaar by die NG Kerk se barmhartigheidsbediening betrokke te kon wees. In die volgende paragrawe deel hy op 'n persoonlike manier enkele momente van sy reis met die NG Kerk

se diens van barmhartigheid. Die uitsluitlike doel hiermee is om die motivering waarom die studie aangepak word, te illustreer. Die navorser is deeglik bewus van die risiko, naamlik dat die studie as subjektief of eensydig bestempel sou kon word. Tog, weens die aard van die navorsing – ’n gevallestudie van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening – meen die navorser dat sodanige mededelings wel toelaatbaar is.

Die navorser het in die NG Kerk grootgeword en sy jeug- en vormingsjare in die bloeityd van apartheid in Suid-Afrika beleef. Hy kan hom dus vereenselwig met Smit (2001:121) se siening dat dit in daardie jare nie meer vir die NG Kerk nodig was om in die prediking en kategetiese die apartheidsideale te bevorder nie, gewoon omdat daardie ideale reeds die heersende denkraamwerk in die NG Kerk uitgemaak het. Die navorser se ouers was by die bedienings van die plaaslike NG gemeente betrokke. By sy ouers, en in die gemeente, het hy geleer dat omgee en sorg vir mense in nood ’n integrale deel van kerk-wees behels. Hy het ook geleer dat wanneer die omgee op blankes fokus, dit “diens van barmhartigheid” genoem word, en wanneer die barmhartigheidsprojekte op anderskleuriges gerig is, dit as “sendingwerk” aangewys word.¹²

Aan die einde van sy hoërskoolloopbaan het die navorser toenemend bewus geraak van mense binne die gemeenskap waar hulle gewoon het wat in uiterste armoede leef, dikwels deur geslagte heen. Reeds in daardie tyd het hy begin wonder hoe dit gebeur dat mense in so ’n armoedespiraal vasgevang word. Tog was dit eers gedurende sy eerste studiejare in Maatskaplike Werk en Sosiologie dat hy werklik begin kennis neem het van die haglike omstandighede van mense wat in ’n subkultuur van armoede¹³ vasgevang is. Die verskynsel van chroniese armoede¹⁴ in Suid-Afrika en die moontlike impak wat die NG Kerk se barmhartigheidsbediening daarop kon maak, het tydens sy studiejare ’n sentrale tema in die navorser se denke geword.

¹² Van Aarde (2002:442) en Van der Watt (2010:166) bevestig dat dit inderdaad lank die heersende siening in die NG Kerk was.

¹³ Die konsep is aanvanklik in 1959 deur Oscar Lewis ontwikkel. Hy wou ’n konseptuele model daarstel waarmee die lewensomstandighede, lewenstyl, gedrag en persoonlikheidstipes beskryf kon word van groepe of gemeenskappe wat in armoede en *slum*-toestande leef (Van der Merwe 1979:13).

¹⁴ In die 1970’s is die Kommissie van Ondersoek na Aangeleenthede rakende die Kleurlingbevolkingsgroep deur die destydse Staatspresident benoem. Die voorsitter van die kommissie was prof Erika Theron, professor in Maatskaplike Werk aan die Universiteit van Stellenbosch. Hierdie ondersoek het die haglike sosio-ekonomiese posisie van die Kleurlingbevolkingsgroep en die uitwerking daarvan op die maatskaplikewelsyn van die mense op die voorgrond geplaas. Dié aspek van die ondersoek is deeglik beskryf deur prof Sampie Terreblanche in *Gemeenskapsarmoede. Perspektief op chroniese armoede in die Kleurlinggemeenskap na aanleiding van die Erika Theron Verslag* (1977).

In sy skripsie vir die Lisensiaat in Teologie¹⁵ suggereer hy dat die NG Kerk 'n nuwe benadering nodig het om geloofwaardig betrokke te kan raak in die stryd teen armoede. In 'n nuwe benadering, so het die navorser reeds in daardie tyd geredeneer, kan die NG Kerk nie eensydig en op sigself, 'n program loods om armoede te bekamp nie. Dit sou volgens hom 'n veel groter impak hê, indien so 'n program saam met die ander kerke in die NG Kerkfamilie sou kon geskied. In die voorgestelde benadering sou die amp van die gelowige en die bydrae van die gemeente 'n sentrale rol moes speel. Verder het die navorser in die skripsie betoog dat diens van barmhartigheid hoofsaaklik God se saak is waarby die kerk, in al haar gestaltes,¹⁶ bevoorreg is om deur dienslewering betrokke te raak. Deur die loop van jare het sodanige oortuigings gegroei en die huidige navorsingsprojek is 'n poging om hierdie motief verder uit te werk en te verfyn.

Die navorser het sy bediening in 'n plattelandse gemeente van die destydse NG Sendingkerk begin. Daar het hy daagliks voor die gevolge van die apartheidsideologie te staan gekom. Hy het waargeneem hoe hierdie ideologie uitgespeel het in die manier waarop blanke Afrikaners oor mense van 'n ander kleur, ras of kultuur gedink en gepraat het. Ook die ongeregtigheid en ongelykheid wat daarmee gepaardgegaan het en die belangrike rol wat dit in die instandhouding van chroniese armoede gespeel het, het toe reeds vir die navorser al duideliker begin word. Die selfgerigtheid van die NG Kerk, en die verwerkliking van die “kerklike” roeping vanuit die belang van die Afrikanervolk, het in daardie tyd 'n ernstige wroeging by die navorser veroorsaak. 'n Oorheersende vraag het telkens opnuut by hom opgekom: Wat moet gebeur dat die NG Kerk, wat toe reeds 'n goed georganiseerde en omvattende barmhartighedsbediening gehad het, op die gemeenskap se nood sou fokus? Dit wil sê, die nood, soos dit vergestalt is in gemeenskappe wat vasgevang sit in chroniese armoede – hoe sou die NG Kerk dit onbevange kon raaksien, sonder die lense van kerklidmaatskap of die belange van 'n eie bevolkingsgroep?

In 1986 het die navorser hoof van 'n kinderhuis onder die beheer van die NG Kerk geword en het só voltyds betrokke geraak by die barmhartighedsbediening van die NG Kerk. Later, in 1992, het hy predikant in diens van die Sinode van die NG Kerk van Natal geword met die spesifieke opdrag om die kerk se diens van barmhartigheid te bevorder. Die pos het voorts behels dat hy ook as direkteur van daardie kerk se maatskaplike-welsynsprogram sou optree. Kort voor sy aankoms in Natal het daardie Sinode besluit om

¹⁵ Die titel van die skripsie was “*Vir soverre julle dit gedoen het.*” 'n Voorlopige werkskets vir barmhartighedsdienste binne 'n subkultuur van armoede (1979).

¹⁶ In Hoofstuk 6, voetnota 193, word die verskillende gestaltes van die kerk kortliks bespreek.

barmhartigheidsprojekte wat op ander bevolkingsgroepe fokus, ook by die pos in te sluit. Dit was waarskynlik 'n eerste tree in die NG Kerk om die rasgebaseerde onderskeid tussen sending en diens van barmhartigheid op te hef. Hierdie verruiming van die opdrag het meegebring dat hy betrokke was by kinderhuise en ander instellings van die NG Kerk wat meestal blanke mense bedien het sowel as by die NG Kerk in Afrika, wat weer oorwegend swart mense bedien het. Hierdeur het die navorser belangrike blootstelling gekry aan die destydse ongelykheid in die land se maatskaplikewelsynstelsel en die bevoorregting wat dit vir die blanke bevolkingsgroep ingehou het.¹⁷

Van April 1994 af het die navorser 'n soortgelyke pos in die sinode van die NG Kerk Wes-en-Suid-Kaapland beklee. Dié datum is betekenisvol omdat dit dieselfde maand is waarin die eerste demokratiese verkiesing in Suid-Afrika plaasgevind het. Die nuwe staatsbestel wat hiermee formeel beslag gekry het, het 'n era van transformasie vir die onderskeie sektore in die land ingelui, ook vir die maatskaplikewelsynsektor. Op sinodale en algemeen-sinodale vlak is die gesprek oor diens van barmhartigheid grootliks oorheers deur die vraag hoe die kerk op die transformasieproses moet reageer, veral wat die maatskaplikewelsynsdienste betref.¹⁸

Tydens sy dienstyd by die Sinode van die NG Kerk van Wes-en-Suid-Kaapland was die navorser by twee groot interne transformasieprosesse betrokke. Die eerste proses het gelei tot die totstandkoming van NG Maatskaplike Dienste, 'n oorkoepelende organisasie vir die professionele maatskaplikewerkprogramme asook die verskeie inrigtings en gemeenskapsprojekte waarby hierdie kerk betrokke is. Die proses is grootliks aangepak om uitvoering te kon gee aan die Wet op Organisasies sonder Winsoogmerk, Wet no 71 van 1997.¹⁹ Die tweede proses was die samevoeging van die barmhartigheidsbediening

¹⁷ Om die ongelykheid te illustreer verwys Patel (2005:71) na die toekenning vir maatskaplikewelsyn in die staatsbegroting. In 1950 het blankes 61% van die toekenning ontvang, swartmense 25% en Kleurlinge en Asiërs gesamentlik 14%. In 1976 was die verdeling 56% vir blankes, 28% vir swartmense en 16% vir Kleurlinge en Asiërs. In 1990 was die verdeling 23% vir blankes, 52% vir swartmense en 24% vir die Kleurling- en Asiërgroep. Die ongelykheid word meer treffend wanneer dit vergelyk word met die verhouding wat elke bevolkingsgroep as deel van die totale bevolking van die land uitmaak.

¹⁸ In later hoofstukke van hierdie verhandeling word dié gesprek meer volledig beskryf.

¹⁹ Die Wet op Organisasies sonder Winsoogmerk (Wet no. 71 van 1997) is deel van die transformasie van die maatskaplikewelsynsektor in die postapartheid-bedeling in Suid-Afrika. Die maatskaplike-welsynsektor is vroeër op 'n rassegrondslag georganiseer. Dit het meegebring dat welsynsorganisasies by verskillende registrasie-owerhede en onder verskillende registrasiekriteria, geregistreer is. Die hoofdoel van hierdie wet is om 'n nuwe, oop en instaatstellende ruimte vir organisasies sonder winsoogmerk daar te stel. Alle welsynsorganisasies moes in terme van die wet herregistreer. Vroeër was die Sinodale Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid van die NG Kerk Wes-en-Suid-Kaapland (SKDB), dws die kerklike kommissie, ook as welsynsorganisasie geregistreer. Volgens die nuwe wet was dit egter nie meer moontlik nie. Dit het die kerk by 'n kruispad gebring of sy haar maatskaplike-

van die NG Kerk van Wes-en-Suid-Kaapland en die diakonale dienste van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA) (Kaapland Sinode). Uit die proses het twee strukture tot stand gekom:

- BADISA²⁰ sou die organisasie wees waarin die maatskaplike diensprogramme van beide kerke sou verenig en wat in terme van die betrokke wet as organisasie sonder winsoogmerk geregistreer is.
- Die Gekombineerde Kommissie vir Diakonaat (GKD) was 'n vereniging van die twee sinodale kommissies vir die diens van barmhartigheid, of diakonaat van die kerke.

Die GKD was hiervolgens dus die oorhoofse kerklike liggaam wat namens die twee kerke oor BADISA sou toesig hou.

Sedert 2006 was die navorser verbonde aan die kantoor van die Algemene Sinode van die NG Kerk as Direkteur: Maatskaplike Welsyn en Getuienis. In die pos was hy gemoeid met die ontwikkeling van beleid vir die NG Kerk se diens en getuienisbediening. Hier het hy ook die geleentheid gekry om betrokke te raak by die totstandkoming van die Verenigde Diensgroep vir Diens en Getuienis (VDDG) wat die leiding geneem het in die ontwikkeling van die konsep “diens en getuienis in eenheid”.²¹

Om saam te vat: Die afgelope 28 jaar het die navorser die geleentheid gehad om deel van die sisteem van barmhartighedsbediening binne die NG Kerk te wees. Verskeie temas het in hierdie tyd die navorser se nadenke oor hierdie bediening van die kerk oorheers. Hieronder geld die invloed van die apartheidsbedeling op die kerk se barmhartighedsbediening, die impak van die kerk-staat-verhouding en hoe doeltreffend hierdie verhouding in die Suid-Afrikaanse konteks uitgespeel het. Tog bly die sentrale vraag steeds vir die navorser: Wat moet met hierdie uitgebreide sisteem gebeur sodat dit in die 21ste eeu in Suid-Afrika 'n instrument in die hand van die familie van NG Kerke sal kan wees waardeur 'n beduidende verskil gemaak kan word aan die nood van individue, gesinne en gemeenskappe – trouens aan die Suid-Afrikaanse samelewing in die geheel? En dit nie ter

welsynsdienste wil registreer, of nie. Die vernaamste faktore wat die besluit beïnvloed het om wel te registreer, was die keuse om met professionele maatskaplikewelsynsdienste voort te gaan en om steeds van die staat subsidie vir daardie dienste te ontvang.

²⁰ BADISA is 'n maatskaplike welsynsorganisasie van die NG Kerk Wes-en-Suid-Kaapland en die VGKSA Kaapland gesamentlik. Die naam is afgelei van die woorde “Barmhartig”, “Diens/diakonaat” en “Saam”. Vir meer inligting kan die webwerf besoek word by <http://www.badisa.org.za>

²¹ Die proses wat gelei het tot die aanvaarding van die konsep, asook die konsep self, word later vollediger beskryf.

wille van die kerk nie, maar sodat die mense die Drie-enige God sal eer (Luk 5:26; Luk 9:43; Hand 3:8).

1.4 Die navorsingsprobleem: oorlewing of transformasie?

Aan die begin van die 20ste eeu het 'n aantal rampe die blanke Afrikaners, wat meestal landbouers was, swaar getref. Die verwoesting van 'n groot aantal plase tydens die Tweede Vryheidsoorlog (1899-1902), swak landbou-omstandighede as gevolg van droogtes en veesiektes en 'n wêreldwye ekonomiese depressie het meegebring dat talle boere hulle plase verlaat en na stede en delwersgemeenskappe verhuis het op soek na beter lewensomstandighede. Die stede en delwerse was egter nie altyd 'n uitkoms nie en 'n groot deel van hierdie groep mense, van wie heelwat lidmate van die NG Kerk was, het in uiterste armoede verval. In 1929 het die eerste Carnegie-onderzoek na die Armblanke-vraagstuk plaasgevind.

Hierdie ondersoek is opgevolg deur 'n reeks volkskongresse waarin die NG Kerk 'n leidende rol gespeel het. Uit hierdie kongresse het 'n "volksheropbouprogram" (Oosthuizen en Strauss 1995:54) ontwikkel waarin die NG Kerk 'n sleutelrol sou speel. Volgens Oosthuizen en Strauss was "die kerk en die staat die pilare waarop die heropbouprogram van die Afrikaner gesteun het" (Oosthuizen en Strauss 1995:54). Dit het meegebring dat hierdie kerk een van die prominentste rolspelers op die terrein van maatskaplikewelsyn in Suid-Afrika geword het. Die fokus op die ontwikkeling van 'n vakkundige en sinodaal-georganiseerde kerklike maatskaplikewelsynsdien in die 20ste eeu het die kerk se dienswerk egter sodanig geposisioneer dat die gemeentelike diakonaat as gevolg daarvan óf verswak óf selfs van die toneel verdwyn het (Oosthuizen en Strauss 1995:56).

Die diskoers oor die relevansie van die NG Kerk het in 'n postapartheid-era in Suid-Afrika nuwe inhoud gekry. Veral die gesprek oor die kerk se roeping om deur dienswerk in die samelewing die evangelie van God se verlossing, hoop en bevryding in die nuwe era te verkondig en te demonstreer, bring opnuut die vraag op die voorgrond hoe die barmhartigheds- of diakonale bediening van die kerk tans daaruit moet sien. Die fokus hier is op die toepaslikheid van die huidige vakkundige, sinodale maatskaplikewelsynsdien as barmhartighedsbedieningsmodel in die NG Kerk.

Om hierdie relevansie te kan oorweeg, is dit vervolgens nodig om oorsigtelik kennis te neem van die faktore wat gedurende die 20ste eeu in die ontwikkeling van die bestaande

model meegewerk het. In die volgende paragrafe sal aangetoon word dat dié bedieningsmodel die produk was van 'n spesifieke verstaan van die kerk se rol teenoor die Afrikanervolk, die verhouding tussen die kerk en die staat asook die invloed wat die sosiale wetenskappe op die kerk se bediening uitgeoefen het.

1.4.1 Wisselwerking tussen kerk en volk

In die NG Kerk het die wisselwerking tussen teologie en volk deurentyd 'n sleutelrol gespeel. Om dit meer spesifiek te stel: Die NG Kerk se verstaan van haar unieke bedieningsrol in Suid-Afrika kon telkens herlei word na hierdie kerk se siening oor die Afrikanervolk.²² In die 20ste eeu het die wisselwerking heel spesifiek gegeld in die manier waarop hierdie rol meegewerk het om apartheid te regverdig en hierdie ideologie binne die kerk se denkraamwerk te integreer. In die volgende paragrafe word hierdie situasie kortliks verduidelik om sodoende aan te toon hoe die denke ook neerslag gevind het in die manier waarop die NG Kerk in die 20ste eeu haar barmhartigheidsbediening verstaan het.

In sy opstel “Civil Religion – in South Africa?” (2007)²³ wys Smit daarop dat navorsers verskillende konsepte gebruik om die teologiese regverdiging van apartheid te verduidelik. In die bloeytyd van apartheid het verskeie skrywers die gedagte van 'n burgerlike godsdiens²⁴ gekies om hierdie bedeling te omskryf. Smit (2007a:101-104) waarsku egter dat die konsep “burgerlike godsdiens” nie bloot onkrities ingespan behoort te word om die Suid-Afrikaanse opset te beskryf nie. Volgens hom het Moodie²⁵ die konsep die eerste keer gebruik om die godsdienstige begronding van apartheid in Suid-Afrika te beoordeel. Oorspronklik is die konsep egter deur Bellah gebruik vir die situasie in die VSA en juis om dié rede maan Smit (2007a:101-104) tot versigtigheid om “burgerlik” nie ongekwalfiseerd op die Suid-Afrikaanse samelewing van die 20ste eeu toe te pas nie.

²² Die tema is reeds goed nagevors. Enkele voorbeelde sluit in: Gilliomee, *The Afrikaners* (2003); Durand, *Ontluisterde wêreld* (2002) en Sparks, *The mind of South Africa* (2006).

²³ Daar bestaan 'n omvattende korpus navorsing oor die teologiese regverdiging van apartheid in Suid-Afrika en Smit verwys daarna in sy studie (2007a:105-106). In hierdie studie word die tema slegs terloops aangeraak om aan te toon hoe dit die NG Kerk se denke oor die barmhartigheidsbediening beïnvloed het.

²⁴ Smit het in 2007 'n opstel oor die gebruik van die konsep “burgerlike godsdiens” in Suid-Afrika gepubliseer onder die titel “Civil religion – in South Africa?” Die gebruik van dié konsep in hierdie studie berus grootliks op Smit se verduideliking.

²⁵ Moodie het 'n burgerlike godsdiens beskryf as “die godsdienstige dimensie van 'n politieke gemeenskap waarin transendente legitimiteit gegee word aan die uitoefening van mag en gesag, en waarvolgens sosiale strukture georden word” (aangehaal deur Durand 2002:40).

Volgens Smit (2007a:105) kan “burgerlik” binne die Suid-Afrikaanse konteks van die 20ste eeu nie verwys na ’n godsdienstige siening wat deur die grootste deel van die samelewing aanvaar is nie. Dit kan ook nie dui op ’n godsdienstige stroming wat in konflik was met die geloofsoortuigings van die meeste denominasies nie, gewoon omdat daar denominasies was wat hierdie denke wel ondersteun het. Binne die Suid-Afrikaanse konteks is die konsep “burgerlike godsdiens” eerder op ’n spesifieke manier gebruik om te verwys na ’n klein minderheid wat ’n spesifieke ideologie of wêreldbeeld aangehang het. Dit verwys daarom eerder volgens Smit na die drang van een spesifieke kultuurgroep, die Afrikaners, om hulle identiteit te bewaar en daarom godsdienstige terme gebruik het om hulleself en hulle identiteit te beskryf ²⁶ (sien ook Durand 2002:40).

Die ander konsep wat skrywers gebruik om die teologiese regverdiging van apartheid te beskryf, is die volkskerkgedagte.²⁷ Volgens Smit (2007a:107) is hierdie konsep waarskynlik meer bruikbaar om te verduidelik hoe ’n teologiese regverdiging vir apartheid in Suid-Afrika ontstaan het. Verskeie gebeure in die 20ste eeu het daartoe meegewerk dat lojaliteit aan die Afrikaner-ideale die teologie, spiritualiteit, bedieningspraktyke en strukture van die NG Kerk begin oorheers en die kerk geleidelik in ’n volkskerk verander het. Hierdie gebeure sluit die volgende in:

- die Tweede Vryheidsoorlog (1899-1902) en die onmenslike lyding van veral vroue en kinders;
- die swaarkry en lyding van die Afrikaner vanweë die ekonomiese resessie van die 1920's en 1930's;
- swak landboustoestande weens droogtes en epidemies van vee-siektes;
- ekonomiese omstandighede soos werkloosheid en die gepaardgaande mededinging om werk wat gelei het tot rasse-spanning en rassisme;
- die invloed van die Duitse weergawe van nasionalisme;

²⁶ Een van die grondleggers van hierdie denke was ds SJ du Toit van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, ook bekend as Totius, die volksdigter en skrywer, wat die gedagte beklemtoon het van ’n skeppingsorde waarin God die bestaan van verskillende spesies en volke bepaal het (Durand 2002:43). Vir Totius was die verhaal van die toring van Babel die kulminasie van hierdie skeidingsbeginsel (Smit 2007a:106). Gebaseer op die idee dat verskillende volke en nasies Godgegewe is, het ds Du Toit verder geredeneer dat alle nasies ’n roeping het wat hulle as volk móét vervul (Smit 2007a:106).

²⁷ Smit wys daarop dat die ontwikkeling van die volkskerkidee in die NG Kerk goed nagevors en beskryf is deur talle studies, byvoorbeeld Adonis, Smith, Kinghorn, Botha en Marais (Smit 2007a:107).

- die missiologiese denke van mense soos Warneck wat die vestiging van afsonderlike kerke vir volke bepleit het (Smit 2007a:107-108; sien ook Durand 2008:39).

Tog wys Durand (2002:36) daarop dat die ontwikkeling van die volkskerkgedagte verder in die kerkgeskiedenis teruggaan – tot by die invloed van die Engelse Puritanisme wat in Nederland neerslag gevind het. Later, met die opkoms van Afrikanernasionalisme in die laaste deel van die 19de eeu, het dié Puriteinse erfenis 'n deurslaggewende rol gespeel. Durand (2002:38-39) verduidelik dat kernbegrippe in die Puriteinse leer, soos die uitverkiesing en verbond, met die nasionalistiese strewe van die Afrikaners verbind is. Dit het daartoe gelei dat die Afrikaners hulleself begin beskou het as God se uitverkore volk wat die opdrag ontvang het om die suidpunt van Afrika te kersten.

Dit is belangrik om in hierdie stadium op te merk dat Jonker daarop wys dat die konsep “volk” nie noodwendig op etnisiteit dui nie. Die wesenlike kenmerk van die volkskerk is eerder die vraag

... of die kerk in 'n bepaalde land op sodanige wyse die geheel van die volk probeer omvat dat kerk en volk praktiese saamval, dat lidmaatskap van die kerk feitlik 'n vanselfsprekendheid vir alle lede van die volk word, dat kerk en volk op sodanige wyse met mekaar vereenselwig word, dat die eie aard van die kerk daardeur in die gedrang kom en die feitlik verword tot die religieuse sy van die volks- en staatslewe (Jonker 2008:17).

In hierdie verband meen Durand (2002:39) dat dit inderdaad die Afrikaner se ideaal was om, nie net die Afrikanergedeelte van die Suid-Afrikaanse samelewing nie, maar uiteindelik die hele Suid-Afrikaanse samelewing, in ooreenstemming met die oorkoepelende Afrikaner-ideale te omvorm.

Die verbintenis van die volkskerkteologie en die ideologie van apartheid het in die 20ste eeu neerslag gevind in die NG Kerk se sendingbeleid. Dit het ook deurgeskemer in die interpretasie van Ou-Testamentiese verhale soos die skeppingsverhaal en oor die toring van Babel. Hierdie vertolking is gebruik om diversiteit in die Skepping tot norm te verhef en aan te toon waarom dit teologiese regverdigbaar is dat afsonderlike kerke vir verskillende volke tot stand gebring moet word (Van der Watt 2010:166).

Die ontwikkeling in die NG Kerk in die rigting van 'n volkskerk is nie net gedryf deur 'n puriteinse spiritualiteit en die opkoms van Nasionalisme nie. Volkskerke is 'n erfenis van

die *Corpus Christianum*²⁸ soos dit reeds sedert die vierde eeu in die Weste tot stand gekom het (Jonker 2008:17). In die 20ste eeu het die denke en praktyk van die *corpus Christianum* die NG Kerk oorheers. Volgens Smit (2007a:107) het hierdie denke vormend meegewerk dat hierdie kerk tydens die 20ste eeu in 'n volkskerk ontwikkel het. In praktyk, so verduidelik Nieder-Heitmann, word Christenheid²⁹ gekonstitueer deur 'n noue samewerking van onderlinge verhoudings tussen die evangelie, kerk, staat, burgerlike samelewing en kultuur. So ontstaan 'n situasie waarin die Christelike leefwyse en die algemene kultuur van die tyd ineenskakel, in so 'n mate dat 'n mens nie meer tussen die twee kan onderskei nie (Niemandt 2007:14, Nieder-Heitmann 2009:24). Benewens die vermenging van kultuur en evangelie het die konsep Christenheid ook die basis voorsien vir die nabye verhouding tussen die NG Kerk en die destydse Nasionale Party. In die volgende paragrawe word hierdie aspek verder belig.

In die 1980's het die NG Kerk daadwerklik stappe begin doen om die volkskerkteologie uit die kerk te weer. Gevolglik het 'n nuwe besinning oor die kerk se roeping in Suider-Afrika al meer vorm begin aanneem. Die finale aanvaarding van die beleidsdokument *Kerk en Samelewing* in 1990 was 'n belangrike mylpaal in hierdie ontwikkeling. Die nuwe besinning oor die kerk se rol in die samelewing bring inderdaad ook die vraag na vore oor die manier waarop die kerk die nuwe rol wil vertolk. Die gesprek raak dus die kerk se barmhartighedsbediening grondliggend.

1.4.2 Wisselwerking tussen kerk en staat

Die barmhartighedsbediening van die kerk is van die vroegste tye af, sedert die aankoms van die eerste koloniste aan die Kaap, beïnvloed deur 'n wisselwerking tussen kerk en staat. Nieuwoudt kom tot die gevolgtrekking dat gedurende die eerste jare van die kerk in Suid-Afrika "die oorheersende beeld van hierdie tydperk is dat ten spyte van die kerk-staat-vervlegtheid, tog mooi evangeliese barmhartighedsdienste deur die kerk onder leiding van die diakonieë gelewer is" (Nieuwoudt 1990:78). Hierdie vervlegtheid van kerk en staat het onder meer ingesluit dat die staat die kerk betrek het in die versorging van

²⁸ *Corpus Christianum* verwys na die Konstantynse institusionele Christendom wat vroeg in die vierde eeu tot stand gekom het toe Keiser Konstantyn die Christelike geloof gewettig het. Keiser Theodosius wat Konstantyn opgevolg het, het voortgegaan om die Christelike geloof die amptelike staatsgodsdienst van die Romeinse Ryk te maak. Die konsep het mettertyd 'n algemene aanwyser geword vir 'n situasie waarin die Christelike leefwyse en die algemene kultuur van die tyd ineengeskakel het in so 'n mate dat daar nie meer tussen die twee lewensruimtes onderskei kon word nie (Niemandt 2007:14, Nieder-Heitmann 2009:24).

²⁹ Niemandt (2007:13) gebruik die term "Christenheid" wat waarskynlik neerkom op 'n beter Afrikaanse vertaling vir die begrippe "Christendom" of *Corpus Christianum*. In hierdie studie word deurgaans die aangeduide vertaling van die term gebruik.

armes en noodlydendes en die staat ook tot die fondse van die diakonie bygedra het (Nieuwoudt 1990:75-76).

Aan die begin van die 20ste eeu het die wisselwerking tussen kerk en staat 'n nuwe dimensie aangeneem. In hierdie tyd het baie Afrikaners, die groep uit wie die grootste deel van die NG Kerk se lidmate bestaan het, in uiterste armoede verval. Dit het daartoe gelei dat hierdie kerk die leiding geneem het om die armoedevraagstuk aan te pak deur vyf konferensies oor die saak te hou. Die eerste konferensie is reeds in 1893 op Stellenbosch gehou oor “de ondoeltreffendheid van de onderwys als oorsaak van de armblankevraagstuk” (Nieuwoudt 1990:87). Hierna het nog vier nasionale konferensies gevolg. Die konferensie wat in 1916 op Cradock gehou is, het gehandel oor “die landelike nood en die trek na die stede”. Dit is in 1922 opgevolg met nog 'n konferensie op Stellenbosch oor “doeltreffende onderwys as redmiddel teen verarming” (Nieuwoudt 1990:87). 'n Jaar daarna volg die konferensie in Bloemfontein wat oor “die opheffing van die verarmde Afrikaner” gehandel het, en in 1934 vind die bekende volkskongres van Kimberley plaas waar “die armblankevraagstuk in al sy aspekte” bespreek is (Nieuwoudt 1990:87). Hoofsaak hier is dat die konferensies gehou is om “die volksgewete wakker te maak en die samewerking van die staat en die gemeenskap te probeer verkry” (Nieuwoudt 1990:87).

Die ontwikkeling van 'n vennootskapsverhouding tussen kerk en staat is een van die direkte gevolge van die 1934-kongres (Nieuwoudt 1990:96; Oosthuizen en Strauss 1995:53). Hiervolgens sou die staat verantwoordelik wees vir die ekonomiese opheffing van die Afrikanervolk terwyl die kerk die geestelike sorg sou behartig. Die twee sirkels sny mekaar in die maatskaplike opheffing van die volk wat as gemeenskaplike verantwoordelikheid beskou is (Oosthuizen en Strauss 1995:55). Beide die kerk en die destydse Nasionale Party-regering het die ideale van Afrikanernasionalisme gedien. Gevolglik kon 'n gemaklike en hegte vennootskapsverhouding tussen kerk en staat tot stand kom. Dit het meegebring dat die NG Kerk in 'n bevoorregte posisie beland het (Oosthuizen en Strauss 1995:51). Binne hierdie vennootskap kon die kerk in samewerking met die regering van die dag 'n omvattende maatskaplikewelsynsdiens opbou.

Tog wys Van Aarde (1999:304,318) daarop dat hierdie hegte verhouding 'n situasie laat ontstaan het waarin die kerk afhanklik en gediensig aan die staat geword het wat die kerklike barmhartigheidsdienste betref. Volgens 'n verslag in 1990 aan die NG Kerk se Algemene Sinode het ongeveer 53% van die totale inkomste van die sinodaal-

georganiseerde maatskaplikewelsynsdienste in daardie tydstop van staatsubsidies gekom (AS 1990a:137). In hierdie verband kom Oosthuizen en Strauss dus tot die gevolgtrekking dat die “volksideologiese staatsondersteunde sinodale barmhartigheidsdiens of volksdiakonaat” eerstens te omvangryk geword het om deur die gemeente en gemeentelike diakonaat bestuur te word; tweedens dat die kerk se vervlegtheid en betrokkenheid met die staat meegebring het dat hierdie diens van staatsteun afhanklik geword het (Oosthuizen en Strauss 1995:55-56).

Die staatkundige veranderings van 1994 en die transformasieprogram van die staat wat daarop gevolg het, het hierdie dilemma wat in die kerk se barmhartigheidsbediening ontstaan het, op die voorgrond geplaas (Oosthuizen en Strauss 1995:51). Verskeie beleidsdokumente het sedert 1994 verskyn om aan die transformasie van die maatskaplikewelsynsektor³⁰ in Suid-Afrika rigting te gee. Dit het gou geblyk dat rasgebaseerde maatskaplikewelsynsdienste iets van die verlede was. Dieselfde het gegeld vir die bevoorregting wat die blanke bevolkingsgroep ten opsigte van staatsubsidie vir maatskaplikewelsynsprogramme geniet het. Die NG Kerk het ook nie meer vrye toegang tot die nuwe staatsdepartemente vir Maatskaplike Ontwikkeling gehad soos vroeër die geval was nie. Die transformasie van die maatskaplikewelsynsektor het die kerk se barmhartigheidsbediening inderdaad in 'n nuwe posisie geplaas.

Aanvanklik het die gesprek in die kerk gefokus op die oorlewing van die sinodaal-georganiseerde maatskaplikewelsynsdienste en hoe 'n nuwe kerk-staat-verhouding ontwikkel kon word. Spoedig het die gesprek ander dimensies bygekry, onder meer of daar met hierdie maatskaplikewelsynsdienste voortgegaan behoort te word, wat die ware identiteit van die kerk se barmhartigheidsbediening is en hoe dit getransformeer sou kon word om die visie van groter betrokkenheid by die nood in die samelewing te dien. Die NG Kerk se sinodaal-georganiseerde maatskaplikewelsynsdienste het dus by 'n kruispunt gekom. Die vraag is of die kerk gewillig is om betrokke te raak by die transformasie-

³⁰ Die eerste twee artikels van die *Grondwet van Suid-Afrika* (Wet no 101 van 1996) voorsien die grondslag waarop 'n nierassige, nie-diskriminerende, gelyke en toeganklike maatskaplikewelsyns-bediening vir Suid-Afrika gebou kan word. Die *Witskrif vir Welsyn* (1997) kan as basisdokument vir die transformasie van maatskaplikewelsyn in Suid-Afrika beskou word. Die *Wet op Organisasies sonder Winsoogmerk* (Wet no 71 van 1997) se doel is om 'n oop, bemagtigende ruimte vir organisasies sonder winsoogmerk daar te stel. In die finansieringsbeleid waarvolgens nieregteringsorganisasies in die maatskaplikewelsynsektor om staatsfondse kan aansoek doen, die *Policy on Financial Awards* (2004), word 'n hele reeks kriteria voorsien waarvolgens die transformasie van welsynsorganisasies beoordeel word. Die *Integrated Service Delivery Model* (ISDM) wat in 2006 verskyn het, beoog om 'n meer geïntegreerde en doeltreffender dienslewingsmodel te beskryf wat moet verseker dat alle mense in Suid-Afrika gelyke toegang tot maatskaplike dienste het.

agenda van die staat en of dit eerder 'n eie pad met barmhartigheidsbediening moet inslaan (Oosthuizen en Strauss 1995).

1.4.3 *Wisselwerking tussen bediening en sosiale wetenskappe*

'n Derde faktor wat meegewerk het aan die vorming van 'n vakkundige, maatskaplike diens in die kerk was die groeiende besef in die eerste dekades van die 20ste eeu dat 'n meer wetenskaplike benadering vir die kerk se barmhartigheidsbediening nodig was (Nieuwoudt 1990:91; Oosthuizen en Strauss 1995:54). Met die aanbreek van die 20ste eeu het 'n omvattende kerklike versorgingsprogram reeds begin vorm aanneem, waarvan inrigtingsversorging 'n belangrike deel uitgemaak het. Voorbeelde hiervan is die Instituut vir Dowes en Blindes te Worcester (1881), Die ZA Kinderzendinghuis wat in 1883 in Kaapstad as 'n kinderruis geopen het, die Dorkas-armhuise in Kaapstad, 'n bejaardesorg-projek vir vroue wat ook in 1883 ontstaan het, die Rogelim-Ouetehuis vir mans in Kaapstad (1896), die Magdalenahuis vir ongehude moeders in Kaapstad (1902) en 'n aantal kinderruise wat aan die begin van die 20ste eeu naby delwerye en myne gestig is om na sorgbehoewende kinders om te sien. Hieronder is die belangrikstes: die Newton-kinderruis in Kimberley (1891), die Langlaagte-kinderruis in Johannesburg (1902) en die Maria Kloppers-kinderruawe in Johannesburg (1908). Ná die Tweede Vryheidsoorlog (1899-1902) en die griep epidemie (1918) is nog kinderruise gestig om die weeskinders van die oorlog en van die Groot Griep te versorg (Nieuwoudt 1990:88).

Die kerk se barmhartigheidsbediening het in omvang gegroei en meer ingewikkelde strukture ontwikkel. Dit het druk op die kerk geplaas en reeds in 1915 het die Kaapse sinode 'n kommissie benoem, die "Kommissie voor de Inwendige Zending". Dit was hierdie kommissie se taak om gespesialiseerd en georganiseerd, toegespitse aandag aan die barmhartigheidsbediening te gee en 'n organiserende sekretaris en ander personeel aan te stel. Ander sinodes het mettertyd ook hierdie pad gevolg. Dit was die begin van 'n meer wetenskaplike benadering in die kerk se reaksie op maatskaplike vraagstukke en het ook die era van 'n sinodaal-georganiseerde barmhartigheidsbediening ingelui (Nieuwoudt 1990:91; Oosthuizen en Strauss 1995:53).

Die omvang en verwikkeldheid van die armblanke-vraagstuk in Suid-Afrika aan die begin van die 20ste eeu het 'n nuwe benadering genoodsaak: "... 'n volgehoue, georganiseerde, wetenskaplik gefundeerde program van aksie waaraan die kerk, die staat en die hele samelewing deel sou hê" (Nieuwoudt 1990:93). Tydens die volkskongres van 1934 in Kimberley het die program grootliks beslag gekry in die 109 besluite wat tydens die

kongres geneem is. In hierdie besluite is die klem gelê op 'n "geesteswetenskaplike benadering" en is die opleiding van geesteswetenskaplikes soos maatskaplike werkers en sielkundiges bepleit (Nieuwoudt 1990:95).

Binne die kerk is die behoefte aan "Christelike maatskaplike werkers en leraars met toepaslike opleiding" sterk beklemtoon. Hoewel beide die Universiteit van Pretoria en Stellenbosch 'n byvak, Kerklike Hulpbetoon, by hulle kursus vir maatskaplike werkers gevoeg het, was dit nie voldoende vir die NG Kerk se behoefte nie. In 1951 is die Hugenote Kollege op Wellington geopen om kerklike maatskaplike werkers met 'n Christelike wetenskapsbeskouing op te lei (Nieuwoudt 1990:97; Du Toit s.n.:136, 139). Die AKDB het verder in 1974 die Algemene Sinode versoek om 'n leerstoel in "Barmhartigheidskunde" in te stel by die teologiese fakulteite waar predikante vir die NG Kerk opgelei is. Hierdie leerstoel het egter nooit werklikheid geword nie as gevolg van die kweekskole se oorvol leerplanne (Nieuwoudt 1990:97).

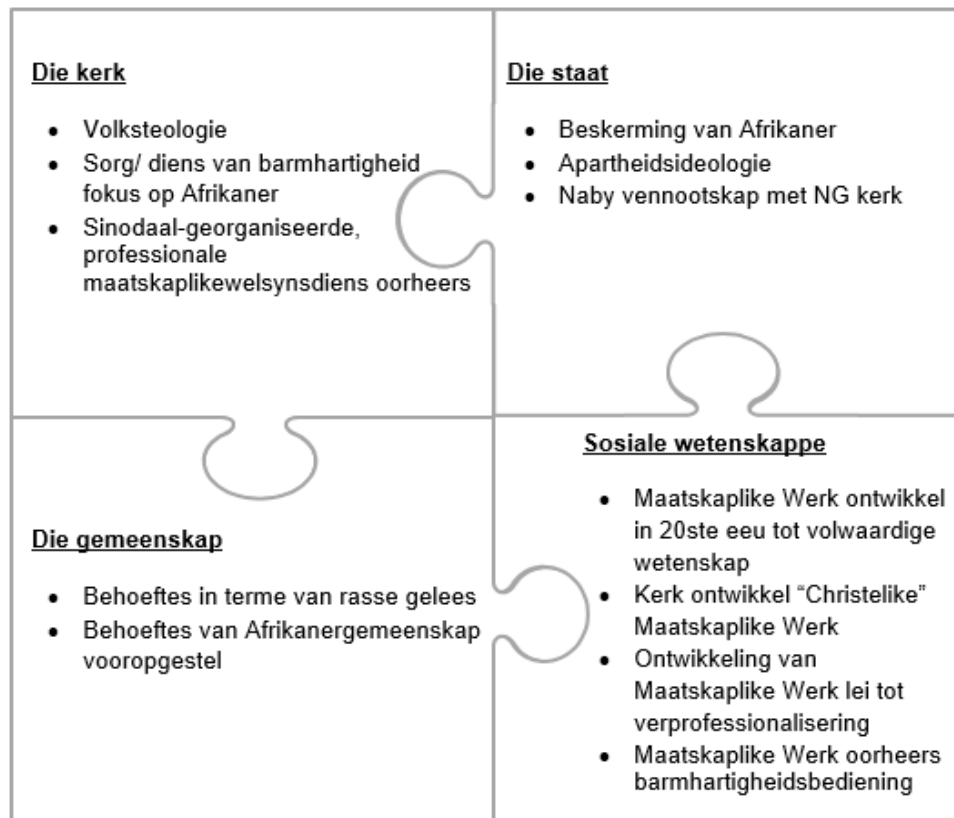
Die invloede uit die sosiale wetenskappe het mettertyd meegebring dat die NG Kerk se barmhartigheidsbediening al meer 'n patologie-benadering begin volg het wat tot 'n spesialisasie-model gelei het. Die gevolg hiervan was 'n groeiende fokus op spesialisasie binne 'n kontinuum van dienslewering. Binne hierdie kontinuum moes die diakonaat as eerste linie van dienslewering die onmiddellike noodleniging en versorging kon behartig; daarna moes die spesialiste en die spesialis-inrigtings die barmhartigheidsfunksie oorneem.

1.4.4 Die toepaslikheid van die model ondersoek

Tot hiertoe in die ondersoek is die ontstaan van 'n uitgebreide sinodaal georganiseerde en professionele maatskaplikewelsynsdiens in die NG Kerk in die 20ste eeu kortliks beskryf. Daar is ook aangedui hoe hierdie diens mettertyd 'n staatsondersteunde, kerklike maatskaplikewelsynsdiens geword het. Hierdie model het ontstaan uit 'n wisselwerking tussen minstens vier sisteme: die kerk se verstaan van haarself en haar roeping, gebeure in die samelewing, ontwikkelings in die wetenskap, veral die sosiale wetenskappe, en gebeure in die politieke bestel. Skematies³¹ kan dit soos in Figuur 1.1 hier onder voorgestel word:

³¹ In die figuur word die vier samestellende komponente as legkaartstukke voorgestel. Hiermee wil die navorser die wisselwerking, maar ook die interafhanklikheid van die onderskeie komponente uitbeeld. Die NG Kerk se barmhartigheidsmodel, in dié geval die geheelprent wat die figuur uitbeeld, is eers ten volle funksioneel as al vier komponente saamgevoeg is.

Figuur 1.1: Komponente van die NG Kerk se barmhartigheidsbedieningsmodel teen 1994



Die vraag is tans hoe die sistemiese verskuiwings in die Suid-Afrikaanse samelewing aan die begin van die 21ste eeu hierdie model van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening gaan beïnvloed. Nog belangriker bly die vraag: Hoe gaan hierdie kerk se barmhartigheidsbediening daarop reageer? Hoe sien die NG Kerk haar rol in die nuwe samelewing wat besig is om "aan die Suidpunt van Afrika" vorm te kry? Is die kerk gereed om betrokke te raak by die maatskaplike nood in die veranderende Suider-Afrikaanse samelewing? Daaruit vloei die vraag: Wat moet gedoen word om die NG Kerk se bestaande barmhartigheidsbediening te transformeer om daarvan 'n instrument te maak vir die uitvoer van die kerk se roeping in Suider-Afrika in die eerste dekades van die 21ste eeu?

In die literatuurstudie wat onderneem is, kon die navorser tot dusver nie 'n omvattende studie vind wat op al hierdie vrae fokus nie. Die meeste studies oor die NG Kerk se barmhartigheidsbediening fokus op die pre-1994 era, toe 'n volkskerkteologie en 'n noue vennootskap met die staat 'n bepaalde benadering gesteun het.³² Twee studies uit die

³² Die laaste standaardhandboek oor die NG Kerk se barmhartigheidsbediening het in 1990 onder die redakteurskap van J.J. de Klerk verskyn. In die voorwoord tot hierdie publikasie is daar 'n lys van akademiese verhandelings wat aspekte van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening nagevors het:

postapartheid-era maak egter belangrike voorstelle wat betrekking het op die vrae wat hier bo gestel is. Oosthuizen (1995) stel in sy proefskrif voor dat die kerk eerder moet fokus op die ontwikkeling van 'n gemeentediakonaat in plaas van 'n staatsondersteunde sinodale barmhartigheidsdiens. Vanuit 'n heeltemal ander hoek betoog Swart (2006) dat die kerk se barmhartigheidsbediening nog te veel in die rigting van welsyn neig. Gevolglik stel hy voor dat die kerk meer betrokke by maatskaplike ontwikkeling moet raak.³³

'n Ander ontwikkeling moet net hier gemeld word, aangesien dit later weer aan die orde kom. Dit is die feit dat die gesprek oor die kerk se diakonaat toenemend ook in ander teologiese subdissiplines gevoer word. Hier geld byvoorbeeld die gesprek oor “missionêre diakonaat en die missionale gemeente”. In laasgenoemde gesprek is die motivering van lidmate om betrokke te raak by gemeentes se “diakonaal-missionêre bediening” 'n belangrike tema. Dit is 'n aspek wat onontbeerlik is vir die volhoubaarheid van enige barmhartigheidsprojek, maar ook 'n praktyk wat in 'n groeiende postmoderne samelewing al meer problematies raak. Daarby geld die ontwikkeling van nog 'n opkomende spesialisveld in Praktiese Teologie wat Swart (2008) “development research” (ontwikkelingsnavorsing) noem en wat as fokus die kerk en maatskaplike ontwikkeling het.

1.5 Hipotese

Na aanleiding van die navorsingsprobleem soos hier bo uiteengesit, formuleer die navorser die hipotese (sien in dié verband De Vos *et al.* 2011:35) wat in die studie ondersoek sal word: ***Die NG Kerk ervaar in die huidige postapartheid-era 'n onvermoë om diakonaal betrokke te raak by die maatskaplike nood in Suider-Afrika omdat daar nie 'n eiesoortige praxis³⁴ vir die diakonaat in hierdie kerk bestaan nie. Dit is***

P.F. Greyling (1939); M.M. Marais (1941); L.L.N. Botha (1956); M.T.S. Zeeman (1957); E.P. van der Schyff 1970); E.P. van der Schyff (1977) en R. Lindeque (1982).

³³ Die voorstelle van beide Oosthuizen en Swart word verderaan in die studie meer breedvoering bespreek.

³⁴ Hendriks (2004:22) verstaan *praxis* as reflektiewe betrokkenheid in die wêreld. In die refleksie word die lesse benut wat die geskiedenis en die sistematiese teologie 'n mens leer. Dit beteken dat die teorie die praktyk, naamlik die getuieis en werk van die kerk, in die wêreld informeer. Anderson (2001:49) beskou *praxis* as 'n handeling wat die einddoel (*telos*) insluit. Vir hom is “praxis an action in which the truth is discovered through action, not merely applied or ‘practiced’”. In praxis one is not only guided in one’s actions by the intention of realizing the telos, or purpose, but by discovering and grasping this telos through the action itself” (2001:49). Die “ontdekking” waarna Anderson verwys, het betrekking op God se werk in die wêreld (2001:51). Hendriks noem hierdie ontdekking “discernment” wat volgens hom, die proses is “in which the faith community depends on the Holy Spirit’s initiative to lead the community to discover God’s will in order to participate in God’s missional praxis” (2004:30). In die huidige studie handhaaf die navorser die siening dat *praxis* eintlik 'n wisselwerking tussen teorie en praktyk behels. In die onderskeidingsproses luister die gemeente na God deur die lees van die Woord,

grootliks as gevolg van die fokus in die 20ste eeu op die vakkundige, sinodaal-georganiseerde maatskaplikewelsynsdiens wat ontwikkel het uit die volksteologie wat in hierdie kerk beoefen is.

1.6 Doelstelling en doelwitte

Soos in die hipotese voorgestel word, is die doel van die navorsing om die verskillende faktore na te vors wat moontlik kan inwerk op die ontwikkeling van 'n toepaslike praxis vir die NG Kerk se diakonaat in die nuwe situasie in Suid-Afrika en sodoende riglyne vir die kerk se diakonaat in 'n postapartheid-konteks te ontwerp. Die voorgestelde riglyne sal dan gebruik kan word in die ontwerp van die diakonale bediening van gemeentes en die res van die kerkverband.

Die volgende doelwitte word vir die studie gestel:

1. Om na te vors hoe die huidige diskoerse in die teologie oor die roeping, rol en funksie van die kerk in die 21ste eeu, die gesprek oor die diakonaat binne die kerk kan informeer. Die uitkoms van die doelwit is om 'n teologiese raamwerk te vind waarbinne die NG Kerk se diakonaat doeltreffend kan funksioneer.
2. Om die diskoers oor die diakonaat van die kerk na te vors soos dit in die vorige eeu ontwikkel het. Die uitkoms van die doelwit is om die komponente vir 'n diakonale praxis te probeer vasstel.
3. Om die huidige transformasie van die Suid-Afrikaanse maatskaplikewelsynsektor te bestudeer, aangesien die kerklike diakonaat grootliks binne hierdie ruimte funksioneer. Die doel hiervan is om 'n spesifieke nis vir die diakonaat van die gemeente, maar ook die breër kerkverband, te probeer aantoon.
4. Om deur empiriese studie na te vors hoe die NG Kerk op algemene sinodale vlak die kerk se roeping in 'n postapartheid-tydperk verstaan en watter praktykrylyne, of praktykmodelle, die Algemene Sinode voorstaan.
5. Om op grond van die bevindings van die literatuurstudie en die empiriese ondersoek riglyne vir 'n diakonale praxis vir die NG Kerk te begin ontwikkel.

en die lesse uit die geskiedenis, en reageer dan daarop deur handelinge. In die uitvoer van die handelinge raak die gemeente nog meer bewus van hoe God besig is met die herstel en die herskepping van die wêreld (Anderson 2001:51; Hendriks 2004:30).

1.7 Metodologie en benadering

Hier bo is reeds aangedui dat die doel van die navorsing is om vas te stel watter faktore kan meewerk om 'n toepaslike praxis daar te stel vir die NG Kerk se diakonaat in die postapartheid-situasie in Suid-Afrika. Die studie is verkennend, maar wil tegelyk meer bereik. As sodanig kan die studie selfs verstaan word as 'n poging om konseptueel vernuwend te wees en sodoende 'n vars perspektief te ontwikkel op 'n moontlik, nuwe paradigma vir kerklik maatskaplike betrokkenheid binne die familie van NG Kerke in Suid-Afrika.

Met die oog hierop het die navorser 'n kwalitatiewe benadering gekies. Volgens Schurink en De Vos (1998:243) is die kwalitatiewe navorser meer daarop ingestel om die navorsingsprobleem te verstaan as om dit te verklaar. Voorts gaan dit meer oor waarneming en beskrywing as om 'n beheerde eksperiment uit te voer (sien ook Babbie 2007:298). Babbie en Mouton (2009:278) onderskei drie soorte navorsingsontwerpe in die kwalitatiewe benadering, naamlik etnografiese studies, gevallestudies en lewensgeskiedenis. Volgens hierdie skrywers lê die vernaamste verskil tussen die drie ontwerpe op die vlak van die begrensing van die studie. Etnografiese studies ondersoek gewoonlik groter entiteite soos gemeenskappe of kulturele groepe. Hierteenoor word gevallestudies gebruik wanneer die eenheid wat ontleed word duidelik afgebaken kan word, byvoorbeeld 'n individu, gesin of instelling. Lewensgeskiedenis het uiteraard op 'n spesifieke persoon se lewensloop betrekking (Babbie en Mouton 2009:279).

Vir hierdie studie kies die navorser die gevallestudie as navorsingsontwerp. Hy is bewus daarvan dat navorsers vroeër soms 'n negatiewe houding teenoor gevallestudies ingeneem het. Die rede was dat hulle gemeen het *een* geval sou nie voldoende data bied om oorsaaklikheid af te lei nie. Babbie en Mouton (2009:280) wys egter daarop dat die houding die afgelope twee dekades verander en gevallestudies veel aanvaarbaarder geword het. Die rede vir die navorser se keuse vir 'n gevallestudie as ontwerp is dat die studie op die Algemene Sinode van die NG Kerk fokus wat as 'n duidelik afgebakende entiteit geïdentifiseer kan word. Die Algemene Sinode as spesifieke gestalte of verband van die NG Kerk, word voorts gekies omdat dit die liggaam is wat die mandaat het om beleidsbesluite te neem.³⁵

³⁵ Volgens Artikel 43 van Die Kerkorde is die funksie van die Algemene Sinode hoofsaaklik om beleid te formuleer, ekumeniese verhoudings te behartig en sake van algemene belang vir die kerk te reël (AS 2013c:12).

Die navorsing behels 'n literatuurstudie sowel as 'n dokumentanalise. In die literatuurstudie poog die navorser om eerstens die huidige teologiese debatte na te vors wat tans in dié verband gevoer word, internasionaal, maar ook in Suid-Afrika. In hierdie studie is konsepte ondersoek soos: die “roeping van die kerk”, “missionêre diens”, “missionêre diakonaat” asook die onderskeid wat tradisioneel in die NG Kerk getref word tussen “sending” en “diens van barmhartigheid” of die “diakonaat. 'n Tweede aspek wat in die literatuurstudie aandag gekry het, is die huidige debat in Maatskaplike Werk en ander sosiale wetenskappe oor die maatskaplike vraagstukke in Suider-Afrika en hoe hierdie vraagstukke in die volgende paar dekades (sedert 2014) hanteer behoort te word.

Osmer (2008:51) beveel aan dat wanneer 'n gevallestudie onderneem word om 'n spesifieke saak in diepte na te vors – in dié geval die diakonaat van die NG Kerk – dat daar verkieslik 'n verskeidenheid bronne aangewend word. In die huidige navorsing word die literatuurstudie aangevul deur 'n analise van verskillende dokumente. Dit sluit in verslae aan die Algemene Sinode van die NG Kerk asook notules en beleidsdokumente van hierdie kerklike liggaam vir die tydperk 1990 tot 2013. Hoewel hierdie bronne as sekondêre data beskou kan word, wys Bowen (2009:29) daarop dat dokumentanalise veral vir kwalitatiewe gevallestudies toepaslik is.

Die dokumentanalise fokus veral op vyf prosesse wat in die genoemde periode binne die Algemene Sinode geskied het:

- Eerstens die dokument *Kerk en Samelewing* (1990). Hoewel die dokument voor die gekose tydperk ontstaan het, het dit die grondslag gelê vir die rigtingverandering in die kerk wat apartheid betref, en die navorser oordeel dat hierdie dokument daarom 'n belangrike basis vir die studie kan bied;
- tweedens die Jaar van Hoop-proses (1998 tot 2002);
- derdens die Roepingsverklaringproses (2002 tot 2007);
- vierdens die totstandkoming van die Verenigde Diensgroep vir Diens en Getuienis;
- vyfdens die gesprek oor die rol van gemeentes en die verruiming van die ampte wat oor die hele gekose tydperk strek.

Die doel van die studie is om uit die prosesse af te lei hoe die kerk haar roeping aan die begin van die 21ste eeu in Suidelike Afrika verstaan, maar ook om vas te stel hoe hierdie

roeping volgens die kerk neerslag behoort te vind in die lewe van gelowiges en gemeenskappe.

Die studie volg ook 'n interdisiplinêre benadering. Volgens Osmer (2008:163) is die doel van 'n interdisiplinêre dialoog om die perspektiewe van twee studielewde in gesprek te bring. In hierdie studie is die gespreksgenoot vir die Diakonaat meestal Maatskaplike Werk. Daar is meer as een rede waarom juis Maatskaplike Werk die gespreksgenoot vir die Diakonaat is. Vroeër is aangetoon dat Maatskaplike Werk 'n belangrike invloed uitgeoefen het op die ontwikkeling van die huidige model vir barmhartigheidsbediening in die NG Kerk, en andersom. Gevolglik is dit belangrik om in die beoordeling van hierdie model kennis te neem van die jongste denke in Maatskaplike Werk. Nog 'n motivering is dat beide dissiplines, die Diakonaat en Maatskaplike Werk, fokus op die maatskaplike funksionering van die individu, gesinne en gemeenskappe. Die belangrike vraag wat beantwoord moet word, is of die twee dissiplines as vennote kan optree – soos die ideaal in die 20ste eeu was.

1.8 Diens van barmhartigheid of diakonaat?

Die term “diens van barmhartigheid” is steeds sterk in die NG Kerk gevestig. De Klerk (1990:7) verduidelik dat hierdie kerk die term verkies omdat dit “ten volle rus om die barmhartigheid van God en gerig is op die mens”. Volgens hierdie skrywer is die begrip barmhartigheid “'n religieuse en Bybelse term wat 'n teosentriese fundering bied vir die kerk se opdrag tot die weldadigheid en mededeelsaamheid” (Heb 13:16), terwyl dit ook ten diepste die eiesoortige diens van die geloof behels wat deur liefde tot dade oorgaan (Gal 5:6) (De Klerk 1990:8). Daarteenoor, so redeneer De Klerk, is die konsep *diakonia* 'n meer omvattende begrip wat ook ander dienswerk van die kerk insluit (De Klerk 1990:4-6).

In ekumeniese kringe word die konsep “diakonaat” egter meer algemeen aangetref.³⁶ In hierdie studie word die term “diakonaat” gekies en aangesluit by die omskrywing deur Van Well en Stoppels wat die begrip soos volg omskryf:

... het handelen vanuit en door kerken en andere door het evangelie geïnspireerde groepen en bewegingen dat gericht is op het voorkomen, opheffen, verminderen dan wel mee uithouden van lijden en maatschappelijke nood van individuen en van

³⁶ In Hoofstuk 5 word hierdie punt breedvoeriger bespreek.

groepen mense en op het skep van regverdig verhoudings in kerk en samelewing (Van Well en Stoppels 2005:392).

Die begrip “diakonaat” word vir hierdie studie gekies omdat dit meer omvattend is as “diens van barmhartigheid”. In bogenoemde omskrywing word benewens die aspekte van versorging en omgee wat implisiet gemeld word, ook verwys na voorkoming, opheffing asook die vermindering van lyding en maatskaplike nood. Hierdie konsep sluit ook die bevordering van maatskaplike geregtigheid in. Dit is verder duidelik dat die twee konsepte twee verskillende sienings oor die kerk se rol in die verligting van maatskaplike nood van individue en gemeenskappe verteenwoordig. Die een is ’n meer versorgende benadering (diens van barmhartigheid) teenoor die ander benadering wat verder gaan en ook die oorsake van die nood wil hanteer (diakonaat).³⁷

1.9 Afbakening van die navorsingsveld

Hierdie studie geskied binne die ruimte van die Praktiese Teologie. Dreyer (2012:505) wys daarop dat Praktiese Teologie as akademiese dissipline reeds langer as ’n eeu in Suid-Afrika gedoseer word. In die 1990’s het twee baanbrekerstudies in Suid-Afrika verskyn wat die basis gevorm het vir nuwe besinning oor die Praktiese Teologie in Suid-Afrika.³⁸ In die volgende paragrafe word kortliks aandag gegee aan die belangrikste benaderings tot Praktiese Teologie soos dit die afgelope drie dekades hier ontwikkel het. Vir die doeleinde

³⁷ Vergelyk die *Formulier vir die bevestiging van diakens* (AS 1986b:720).

³⁸ In 1991 het Burger ’n studie onderneem waarin hy empiries ondersoek ingestel het na die stand van Praktiese Teologie in Suid-Afrika. Die ondersoekgroep vir die studie was persone wat die vak aan Suid-Afrikaanse universiteite doseer. Uit die studie het geblyk dat minstens agt prioriteite vir die toekomstige prakties-teologiese besinning uitgewys kon word: 1) beter wisselwerking tussen verskillende groepe, bv. teologiese fakulteite, 2) die ontwikkeling van kritiese denke, 3) om deurlopend kontekstueel te wees, 4) die noodsaaklikheid van die Skrif as norm, 5) meer aandag aan die oorhoofse realisering van kerkwees, 6) meer aandag aan die Christelike etiek, 7) meer aandag aan spiritualiteit en 8) ’n behoefte aan meer empiriese data en beskrywende studies.

Hennie Pieterse het in 1993 (sien hierby sy artikel in *International Journal of Practical Theology* 1998) ’n studie gepubliseer onder die titel: *Praktiese Teologie as kommunikatiewe handelingssteorie*. In hierdie studie ontwikkel hy ’n nuwe metodologie vir Praktiese Teologie, naamlik die kommunikatiewe handelingssteoretiese benadering. Pieterse het Praktiese Teologie later omskryf as “die studie van kommunikatiewe handelinge in diens van die evangelie binne die konteks van die moderne samelewing” (2001:9). Die praxis wat die Praktiese Teologie bestudeer, is volgens Pieterse “die kommunikatiewe handelinge in diens van die evangelie van individue en groepe in die kerk en in die samelewing met die oog op die opwek en opbou van die geloof in God soos geopenbaar deur die woorde en daede van Jesus Christus” (1993:173).

van hierdie studie word egter net kortliks gefokus op die ontwikkeling van hierdie dissipline in Suid-Afrika sedert die 1990's.

Voortvloeiend uit sy studie oor Praktiese Teologie het Burger drie benaderings onderskei: 'n konfessionele, korrelatiewe en 'n kontekstuele benadering (1991:59). Pieterse (1993:100) onderskei ook drie basiese benaderings tot Praktiese Teologie: die diakoniologiese, handelswetenskaplike en kontekstuele benadering. Hierdie drie benaderings word vervolgens van nader beskou.

1.9.1 *Diakoniologiese benadering*

Die diakoniologiese benadering bestudeer die Woord van God uit die gesigspunt van die diens van die kerk. Dit is belangrik om te begryp dat hierdie benadering wil vashou aan die Skrif as enigste kenbron van die Praktiese Teologie. Volgens hierdie benadering word Praktiese Teologie deduktief bedryf as teoretiese teologisering afgelei uit voorveronderstellings met die oog op dienste in die praktyk. Teologiese Skole (seminariums) wat hierdie benadering volg, plaas ook groot klem op die predikante wat vir hulle ampswerk afgerig moet word. Ongelukkig beklemtoon die diakoniologiese benadering slegs een aspek, naamlik die Woord en dit laat nie voldoende ruimte vir die ander aspek nie: die werklikheid of die praktyk (Pieterse 1993:107).

Die diakoniologiese benadering het tot laat in die 20ste eeu die denke oor die NG Kerk se barmhartighedsbediening oorheers. In die handboek vir die kerk se diens van barmhartigheid wat in 1990 deur die Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid uitgegee is, word verwys na die Diakoniek wat as een van die amptelike vakke binne die vakgebied van die Diakoniologie beskou is. Volgens hierdie handboek bestudeer die Diakoniek “in die lig van God se Woordopenbaring die priesterlik-geaarde diens van barmhartigheid of diakonale diens soos die verhoogde Here en Christus dit deur die Heilige Gees in en deur die gemeente as sy liggaam en onder leiding van die diakenamp in hierdie wêreld aan die lidmate, maar ook aan ander mense, in die nood van die kreatuurlike lyding wil laat geskied” (De Klerk 1990:9).³⁹

³⁹ Heitink (1999:305) tref dieselfde onderskeid. Volgens hom is Diakoniek “the study of the activities of the church’s diaconate” wat die versorging van die armes behels.

1.9.2 Handelswetenskaplike benadering

Die handelswetenskaplike benadering gaan volgens Pieterse uit van 'n koninkryksperspektief en behels daarom 'n verbreding van die diakoniologiese benadering. Die samelewing in die breedste sin van die woord is in die visier van hierdie benadering. Hiervolgens word die kerk in haar ekumeniese gestalte as deel van die samelewing gereken. Konkrete praktyk en die konteks van die samelewing kom in hierdie benadering in die blikveld en daarom is dit ook 'n meer holistiese benadering met 'n groter toepassingsveld. Met hierdie benadering het die Praktiese Teologie 'n behoorlike wetenskapsteoretiese begronding gekry en is die teorie-praxis-probleem vir die praktiese bedryf van teologie blykbaar oorkom. Hierdie benadering het gehelp om die Praktiese Teologie se verhouding tot die sosiale wetenskappe te verbeter (Pieterse 1993:107 vv).

In hierdie benadering word die objek van studie van die ampte na kerklike handeling of aksies verbreed, wat elke gelowige 'n subjek van kerklike handeling maak. In die 1970's het 'n verdere verbreding in die benadering plaasgevind deurdat menslike optrede in plaas van net suiwer kerklike handeling ondersoek word. Volgens die handelswetenskaplike benadering is die objek van die studie in Praktiese Teologie gevolglik menslike optrede in diens van die evangelie. Dit is later "kommunikatiewe handeling" genoem (Pieterse 1993:107 vv).

1.9.3 Kontekstuele benadering

Volgens die kontekstuele benadering is *praktiese* teologie 'n gedissiplineerde, refleksiewe teologiese aktiwiteit wat daarna streef om die geloof van die Christelike gemeenskap met hulle lewe, missie en maatskaplike praktyk in verhouding te bring (Pieterse 1993:117). In so 'n benadering is solidariteit met die armes, verdruktes en gemarginaliseerde groepe 'n sterk teologiese perspektief. Vanuit hierdie benadering word praktiese teologie 'n prakties-kritiese diskoers in plaas van 'n teoreties kritiese een (Pieterse 1993:119). Die kernidee van hierdie benadering is om in solidariteit die armes of onderdrukte groep te betrek sodat die ondersoek vanuit hulle konteks en perspektief teologies deurdink word (Pieterse 1993:120). Hierdie benadering het veral in die ekumene gedurende die laaste deel van die 20ste eeu 'n groot rol gespeel (Crafford 1990:350). Die kontekstuele benadering het op 'n spesifieke manier neerslag begin vind in die handboek vir die kerk se diens van barmhartigheid deurdat daarin die ekumeniese, missionêre en wêrelddiakonaat as modi van die diens van barmhartigheid erken is (1990:347-365).

In 'n later oorsig oor die stand van Praktiese Teologie in Suid-Afrika, merk Dreyer op dat daar in die internasionale konteks 'n konsensus aan die vorm is dat hierdie dissipline nie beperk kan word tot óf 'n amptelike óf 'n kerklike paradigma nie. Die fokus moet juis verbreed word om die volgende in te sluit: die uitlewing van geloof in die praktyk volgens 'n individuele paradigma asook geloofspraktyke in die gemeenskap, wat hy 'n bevrydings-paradigma noem. Volgens Dreyer (2012:511) is dit juis laasgenoemde twee fokusse, die rol van die lidmaat en die fokus op die gemeenskap, wat nog nie in die Suid-Afrikaanse konteks tereg kon kom nie.

1.9.4 'n Nuwe benadering: Osmer se vier take

Aan die begin van hierdie eeu het die siening van Richard Osmer oor die rol en funksie van die Praktiese Teologie begin posvat in teologiese fakulteite waar predikante vir die NG Kerk opgelei word.⁴⁰ Volgens Osmer (2008:4) maak vier take die kern uit van enige prakties-teologiese interpretasie. Die vier take is:

- *'n beskrywend-empiriese taak* waartydens inligting ingesamel word wat kan help om die dinamika en patrone van spesifieke episodes, situasies of kontekste te onderskei;
- *'n interpretatiewe taak* met die doel om deur teorieë uit ander wetenskappe, soos die geesteswetenskappe, te probeer verstaan waarom die dinamika en patrone voorkom;
- *'n normatiewe taak* wat teologiese konsepte gebruik om die episodes, situasies of kontekste te interpreteer, etiese norme te konstrueer of daaruit te leer;
- *'n pragmatiese taak* wat strategieë vir aksie bepaal.

Osmer (2008:236) neem sterk standpunt in teen die toepassing van 'n ensiklopediese paradigma in die teologie waarvolgens verskillende vakdissiplines in silo ontwikkel. Hierteenoor stel hy voor dat verskillende teologiese vakgroepe of dissiplines eerder as 'n afloswedloop gesien moet word. Elke teologiese dissipline voltooi sy deel van die wedloop voordat hy die stokkie aan die volgende dissipline oorgee. Volgens Osmer is Praktiese Teologie in die laaste posisie wat die stokkie oor die eindpunt, na die bediening van die

⁴⁰ Richard Osmer se boek *Practical Theology. An introduction* (2008) word tans as handboek voorgeskryf by teologiese fakulteite waar predikante vir die NG Kerk opgelei word.

kerk in die wêreld, neem. Sodoende maak elke vakdisipline 'n bydrae tot die wedloop (2008:238).⁴¹

1.10 Aanbieding

Osmer (2008:241) merk aan die einde van sy boek op dat praktiese teoloë die vier take op verskillende maniere uitvoer. Soms word meer aandag aan een of meer take, en minder aandag aan van die ander take gegee. In hierdie studie gebeur dit ook so.⁴²

Die studie val breedweg in drie dele uiteen, met 'n inleiding en 'n slothoofstuk.

Hoofstuk 1 verskaf die inleiding tot die studie. In hierdie hoofstuk word die agtergrond en motivering verduidelik wat aanleiding tot die studie gegee het asook die metodologie wat in die studie gevolg word.

Hoofstuk 2 en 3 vorm 'n eenheid. Hierdie deel stem ooreen met die beskrywend-empiriese taak soos Osmer dit onderskei.

- **Hoofstuk 2** gee heel oorsigtelik aandag aan ontwikkelings wat sedert 1994 in Suid-Afrika aan die geskied is. Die plaaslike gebeure word ook binne 'n globale konteks geplaas.
- **Hoofstuk 3** word gewy aan spesifieke gebeure in die NG Kerk sedert die 1990's en hoe dit die kerk se reaksie op die gebeure in die samelewing begin vorm het.

Hoofstuk 4 en 5 kan ook as 'n verdere eenheid gesien word. Waar die vorige twee hoofstukke die *konteks* van die kerk en die diakonaat beskryf, word in hierdie gedeelte meer op die uiteensetting van die *konsep* gefokus.

- **Hoofstuk 4** beskryf die teologiese basis vir die studie. Die fokus van hierdie hoofstuk is God Drie-enig wat in liefde skep, wat in liefde die mens en die res van die skepping verlos en herskep en die kerk roep en uitstuur om die evangelieboodskap met die wêreld te deel. Die hoofstuk het betrekking op die

⁴¹ Die metafoor van die afloswedloop en die aangee van die stokkie kan ook problematies wees, byvoorbeeld dat dit 'n element van selfstandigheid veronderstel. Die navorser interpreteer hierdie opmerking egter as 'n verwysing na 'n holistiese (interafhanklike) benadering – 'n uitgangspunt waarby hy grootliks aanklank vind.

⁴² Die interpretatiewe taak, wat die gebeure deur teorieë uit ander wetenskappe probeer verstaan, kom nie eksplisiet aan die orde nie. In die studie word wel verwys na die belangrikheid van die interdisiplinêre diskoers wat dikwels implesiet in die interpretasie lê binne Praktiese Teologie.

normatiewe taak van prakties-teologiese interpretasie, die derde taak volgens Osmer se onderskeiding.

- **Hoofstuk 5** fokus op die konseptualisering van die kerklike diakonaat, in onderskeiding van, en in verhouding met, ander dissiplines soos Maatskaplike Werk en Gemeenskapsontwikkeling.

Daarna volg 'n derde deel met Hoofstuk 6-7 wat vergelyk kan word met die pragmatiese taak van prakties-teologiese interpretasie volgens Osmer se beskrywing.

- **Hoofstuk 6** stel 'n raamwerk en riglyne voor vir 'n nuwe missionaal-diakonale benadering vir die NG Kerk waarvolgens gemeentes hulle diakonaat sou kon inrig.
- **Hoofstuk 7** volg as slothoofstuk waarin gevolgtrekkings gemaak en aanbevelings aangebied word.

1.11 Ten slotte

Die studie begin in Hoofstuk 2 deur 'n prent te skets van die wêreld waarvan die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu deel is, maar wat terselfdertyd ook die konteks uitmaak waarbinne die hedendaagse kerk geroep word om God, die Lig vir die wêreld (Joh 1:2; Matt 5:16), te vertoon.

*Helder skyn u lig vir die nasies,
'n vreugdeglans om die mense te verlig
tot die hele wêreld kan sien U is die lig.
Mag u lig, Heer, deur óns skyn (Lied 488:1).⁴³*

⁴³ Die gebed vir die kerk wat in Lied 488 van die *Liedboek van die Kerk* (NG Kerk-Uitgewers 2001) vervat is, loop soos 'n goue draad deur die hele studie.

HOOFSTUK 2

'n Nuwe samelewing in wording

God het die wêreld so liefgehad dat Hy sy enigste Seun gegee het ...

– Johannes 3:16.

2.1 Inleiding

In die vorige hoofstuk (1) is gemotiveer waarom dit vir die NG Kerk nodig geraak het om opnuut te besin oor haar rol en betrokkenheid in die “nuwe SA”. Sedert die 1990’s is die Suid-Afrikaanse samelewing aan talle diepgaande veranderings onderwerp. Hierdie hoofstuk ondersoek enkele van daardie veranderings verder. Wanneer ’n mens vooraf kennis dra van die omgewing waardeur jy reis, help dit om die rit interessant te maak en dikwels sin en betekenis daaraan te gee. In dieselfde sin is die besinning oor die konteks krities belangrik vir enige teologiese studie, en gevolglik ook vir ’n studie wat poog om die diakonale agenda van die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu na te vors. Om die gebeure in ’n spesifieke konteks te verstaan maak ’n belangrike dimensie van teologiese interpretasie uit (Hendriks 2005:69; Osmer 2008:12). Dit is so aangesien hierdie begrip die kerk kan help om die kerklike roeping in ’n gegewe tyd en konteks vas te stel. Teologie gaan immers daaroor dat die kerk in ’n spesifieke situasie en tyd moet vasstel wat God *daar en dan* van die kerk verwag (Hendriks 2004:27).

Wanneer ’n mens oor die konteks nadink, is daar uiteraard meer as een ter sprake. Dit spreek vanself dat die spesifieke mikro-konteks die bekendste een is. Dit dui in hierdie geval op die geloofsgemeenskap waarbinne die lidmate hulle bevind en die plaaslike gemeenskap wat hulle omring. Daarbenewens moet ’n mens egter ook ander kontekste in ag neem. Die plaaslike gemeenskap maak deel uit van ’n streek of provinsie. Die provinsie is weer deel van die nasionale konteks en Suid-Afrika is op sy beurt deel van Suidelike Afrika, wat deel van die kontinentale konteks is. Laastens is daar uiteraard ook die wêreld- of globale konteks (Hendriks 2004:77-79). Hierdie uiteensetting hou implisiet die veronderstelling in dat daar ’n bepaalde wisselwerking tussen die verskillende kontekste is. Hierdie wisselwerking speel ’n belangrike rol wanneer ’n mens oor die verandering in die Suid-Afrikaanse samelewing nadink. Die gebeure in Suid-Afrika met die eeuwisseling staan gevolglik nie los van gebeure op die Afrika-kontinent en uiteraard in die res van die wêreld nie.

Dit is verder nodig om raak te sien dat 'n mens hierdie kontekste uit verskillende hoeke kan beskou. In een van sy studies oor die verskuiwings in die Suid-Afrikaanse konteks verwys Hendriks (1998a:284) na Roozen en Hadaway wat opmerk dat daar 'n verskeidenheid faktore is wat 'n mens in ag moet neem wanneer jy tendense in die samelewing interpreteer. Hulle verdeel dit telkens in kontekstuele en institusionele faktore op nasionale asook plaaslike vlak:

- **kontekstuele** faktore – soos sosio-kulturele veranderings in 'n land wat nasionaal of plaaslik geld;
- **institusionele** faktore – soos grondwetlike veranderings of, wat 'n kerk betref, wysigings in denominasionele beleid – nasionaal of plaaslik.

Hierdie studie verken die invloed wat gebeurde sedert 1994 op die Suid-Afrikaanse samelewing uitgeoefen het. Vir hierdie verkenning word twee lense gebruik wat albei as nasionale institusionele faktore bestempel kan word: die kultuurskuiwe in die samelewing en die sosio-ekonomiese uitdagings wat die “nuwe SA”-samelewing in wording, voor die deur lê. 'n Mens sou weliswaar ander lense ook kon inspan om na die Suid-Afrikaanse konteks te kyk. Hieronder geld byvoorbeeld die veranderings betreffende: samelewingsinstellings soos die huwelik en die gesin; die moraliteit van die gemeenskap en die politieke bedeling in die land. Uiteraard is dit ook belangrike aspekte wat op die kerk se diakonale agenda inspeel.⁴⁴

Sedert die totstandkoming van die “nuwe SA” in 1994, het verskeie analyses⁴⁵ van die huidige Suid-Afrikaanse samelewing die lig gesien. Die doel van hierdie hoofstuk is daarom nie om 'n nuwe analise te maak nie. Daar word wel na sommige bevindings van die bestaande analises verwys. Die doel van die hoofstuk is eerder om oorsigtelik die buitelyne van die konteks te skets waarbinne die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu moet funksioneer. Hierdie konteks-skets is nodig aangesien dit, so is reeds hier bo betoog, sal meewerk om 'n agenda vir die diakonaat te bepaal.

⁴⁴ Die keuse van hierdie twee lense is gewoon om die omvang van die hoofstuk te beperk. In die verloop van die betoog binne die hoofstuk word wel kursories na sommige van die ander aspekte verwys.

⁴⁵ Die jongste analise hieroor is waarskynlik die *Diagnostic overview* en die *National Development Plan* (2011) van die Nasionale Beplanningskommissie. Voorbeelde van vroeëre analises is: *Poverty and inequality in South Africa* (1997); *The White Paper for Social Welfare* (1997); *A history of inequality in South Africa 1652-2002* (Terreblanche, 2002); die verslag van die Committee of Inquiry into Comprehensive Social Security in South Africa onder die titel *Transforming the present – protecting the future* (2002); *A nation in the making: Macro-social trends in South Africa* (2006); *First steps to healing the South African family* (2011).

Dit is egter onmoontlik om die konteks te skets sonder om ook die atmosfeer te probeer weergee wat binne daardie konteks heers. 'n Mens behoort 'n bepaalde atmosfeer en emosie binne die konteks te kan waarneem. In dieselfde sin is daar ook in die hart van die reisgenote bepaalde emosies wat die atmosfeer bepaal waarin die reis plaasvind. Voordat die konteksanalise in alle erns kan begin, verskuif die fokus eers 'n oomblik na die atmosfeer waarin die reis plaasvind.

2.2 Die atmosfeer van die reis

Die totstandkoming van 'n "nuwe SA" het die aandag van die hele wêreld aangegryp. Johnson (2010:3; sien ook Midgley 2001:267) wys daarop dat die inhuldiging van mnr Nelson Mandela op 10 Mei 1994 as eerste president van die "nuwe SA" die grootste versameling staatshoofde byeengebring het sedert die begrafnis van president John F Kennedy van die VSA.⁴⁶ Die uitsonderlikheid van die gebeure met die oorgang kan toegeskryf word aan 'n aantal faktore: die vreedsame manier waarop die oorgang kon gebeur (Midgley 2001:267), die feit dat 'n gesofistikeerde ekonomie en infrastruktuur ongeskonde aan 'n nuwe regering oorgedra kon word (Johnson 2010:4), die meeste blanke Afrikaners se vrywillige prysgawe van die mag wat hulle in die vorige bedeling geniet het (Johnson 2010:4) en die nuwe regering se verbintenis tot versoening (Midgley 2001:267). Die eerste jare van die "nuwe SA" is inderdaad gekenmerk deur die volle aandag en bewondering van die wêreld (Johnson 2010:4).

Die vreugde oor die ontwikkeling van 'n nuwe demokrasie is nie net in die wêreldarena gevier nie. Ook in Suid-Afrika het die vreugdevure hoog gebrand. Miljoene swartmense⁴⁷ is dekades lank vanweë die heersende apartheidsideologie daarvan weerhou om gelykwaardig met blanke Suid-Afrikaners saam te leef en mee te ding. Aan swartmense is voorgeskryf waar hulle kon woon, na watter skole hulle kinders kon gaan, waar hulle mediese dienste kon ontvang, in werksaansoeke, met wie hulle sosiaal kon saam wees, met wie hulle kon trou of vir watter sportspanne hulle kon speel. Dit blyk dat die

⁴⁶ Mnr Mandela is op 5 Desember 2013 oorlede en op 15 Desember 2013 begrawe in Qunu. Tydens die tien dae van rou (5-15 Desember 2013) is rou dienste op verskeie plekke in Suid-Afrika gehou. Tydens die diens wat in Soweto, Johannesburg op 10 Desember gehou is was daar volgens 'n berig van die nuusagentskap CNN, 91 staatshoofde byeen – een van die grootste byeenkomste van wêreldleiers in die onlangse geskiedenis (<http://www.cnn.com/2013/12/10/world/africa/nelson-mandelamemorial/-index.html>).

⁴⁷ In die huidige studie word die konsep "swartmense" oorkoepelend gebruik om ook die Kleurling en Asiatiese bevolkingsgroepe in te sluit, tensy dit nodig is om ter wille van die argument na 'n spesifieke bevolkingsgroep te verwys.

swartmense se bestaan grootliks gereguleer is deur 'n omvattende korpus wette. Hierdie wette het deel uitgemaak van 'n massiewe projek van die destydse Nasionale Party-regering om die verskillende rasse en kulture in die Suid-Afrikaanse samelewing in afsonderlike groepe te orden en te bestuur. Vir mense wat dekades lank onder diskriminasie en verontregting gely het as gevolg van ras en velkleur, was die aanbreek van 'n nuwe bedeling, gegrond op die waardes van menswaardigheid, gelykheid en nediskriminasie,⁴⁸ inderdaad rede vir groot fees. Mense het vas geglo dat 'n nuwe lewe gekom het, 'n nuwe tyd van geleenthede, 'n beter lewe en voorspoed vir almal in die land.

Daar is egter ook mense vir wie die aanbreek van die “nuwe SA” eerder vergelyk kan word met die dood in plaas van die geboorte van nuwe lewe. Hierdie mense ervaar groot verlies: van sekerhede, mag en bevoorregting (Steyn 2005:551; Kruger en Hofmeyr 2009:136). Hendriks (2000:292) wys daarop dat 'n groot aantal Suid-Afrikaners aan die begin van die 21ste eeu “futloosheid, 'n ‘pap wiele’- sindroom”, ervaar en volgens hom is hierdie belewenis meestal by die Afrikaners⁴⁹ waarneembaar. Dit is die groep mense in Suid-Afrika wat teen die einde van die 1900's, vanweë 'n reeks gebeure⁵⁰ moes agterkom dat die sekerheid en geborgenheid wat die apartheidsideologie hulle gebied het aan die verbroekel was. Volgens Hendriks (2000:292) het dit tot “ideologiese ontnugtering” gelei.

Die NG Kerk, die grootste Christelike denominasie onder blanke Afrikaanssprekendes, is ook intens geraak deur die oorgang na die nuwe Suid-Afrika (Schoeman 2011:484). In die lig daarvan dat die meerderheid lidmate van hierdie kerk vroeër uit die bevoorregte Afrikanergroep gekom het, kan 'n mens gevolglik begryp dat die gevoelens van ontnugtering en verlies wat die Afrikaners beleef het, ook in die NG Kerk sterk neerslag gevind het. Steyn beskryf die atmosfeer in die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu as “n algehele verlamming onder die meeste NG Kerklidmate en predikante” (Steyn 2005:551). In Hoofstuk 3 word die gebeure in dié kerk sedert 1994 verder bespreek.

⁴⁸ Die waardes vorm die eerste artikel van die nuwe *Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika, Wet no 108 van 1996*.

⁴⁹ In hierdie studie word die term “Afrikaner” gebruik om te verwys na die bevolkingsgroep blanke Afrikaanssprekende Suid-Afrikaners.

⁵⁰ Enkele van hierdie historiese momente is: die toespraak van oudpresident FW de Klerk tydens die opening van die parlement in 1990; die vrylating van mnr Nelson Mandela op 11 Februarie 1990; die referendum van 1992 waarin die meerderheid Afrikaners hulle ten gunste van die wegbeweeg van apartheid uitgespreek het; 1994 se eerste volledige demokratiese verkiesing.

In die volgende deel van hierdie hoofstuk word betoog dat die Suid-Afrikaanse samelewing aan die einde van die 20ste eeu intens blootgestel is aan die kultuur van sekularisasie wat in daardie tyd reeds wêreldwyd in verskeie samelewings gewoed het. Niemandt (2007:10) merk op dat hierdie kultuurskuif aangehelp is deur die opkoms van 'n postchristenheid-era, die postmodernisme en globalisering. Die impak van hierdie drie verskynsels word soms vergelyk met 'n natuurverskynsel van die “volmaakte storm” wat in 1991 'n groot opskudding aan die Ooskus van die VSA veroorsaak het.⁵¹ Wat egter van die Suid-Afrikaanse konteks opval, is dat die drie verskynsels die land tegelyk met die verbokkeling van die apartheidsbedeling getref het. Dit het inderdaad die intensiteit van die transformasie binne die Suid-Afrikaanse samelewing drasties verhoog, maar ook die emosie wat daarmee gepaardgaan, opgejaag (Hendriks 2000:292).

2.3 Globale tendense wat die veranderings in die Suid-Afrikaanse samelewing energieer

Die “nuwe SA” is nie oornag gebore nie. Die geboorte was ook nie 'n geïsoleerde gebeurtenis aan die suidpunt van Afrika nie. Aan die einde van die 20ste eeu was die wêreld 'n maalkolk van verandering in die samelewing. Binne wydlopende terreine van menswees het dramatiese veranderings posgevat: op ekonomies, polities, maatskaplik, kultureel en godsdienstige gebied. In die 1960's het die politieke landskap globaal begin verander. In Afrika en elders in die wêreld is bitter stryde gevoer om onafhanklikheid en vryheid van kolonialisme. In die 1970's het mense wêreldwyd begin ervaar dat die stabiele ekonomie wat vir baie sekuriteit en vir groot wêreldmoondhede mag voorsien het, begin verkrummel. In dieselfde tyd het die tegnologie ontplof en nuwe ontwikkelings het nuwe moontlikhede begin oopmaak vir kommunikasie en die verspreiding van inligting. Dit het geskied op 'n skaal en teen 'n tempo wat voorheen ondenkbaar was. Afstande en landsgrense kon mense nie meer isoleer nie. Waarhede wat voorheen rigting aangedui en sekuriteit gebied het, is skielik bevraagteken en selfs verwerp.

⁵¹ Op 30 Oktober 1991 het 'n buitengewone laagdrukstelsel die Oos-Atlantiese kus van die VSA getref. 'n Vissersboot, die *Andrea Gail*, het in die storm gesink. Die Nasionale Weerdiens van die VSA het later na die storm begin verwys as 'n “perfect storm”. Die storm is veroorsaak deur drie weerstelsels wat op daardie dag bymekaargekom het (*The perfect storm October 1991*). Volgens Niemandt (2007:18) is die gebeure later gebruik as basis vir 'n boek deur Sebastian Junger met die titel *The perfect storm* (1997). Die boek handel grootliks oor die ervaring van die bemanning van die *Andrea Gail*. In 2000 is 'n film met dieselfde titel uitgereik wat op Junger se boek gebaseer is. Len Sweet het na aanleiding van die film die drie globale tendense uitgewys wat veroorsaak dat die kerk in 'n perfekte storm inbeweeg: postmodernisme, postChristenheid en globalisering (Niemandt 2007:10).

Hierdie ontwikkelings van die 20ste eeu se laaste paar dekades het die globale landskap ingrypend begin verander. Belangrike sosiale instellings, onder meer die kerk, die huwelik en die gesin, het al meer in die spervuur begin beland. Mense het blykbaar toenemend hulle vertroue in dié instellings begin verloor en in verskeie samelewings is sodanige instellings al meer uit die sentrum geskuif. Die Suid-Afrikaanse samelewing was die grootste deel van die 20ste eeu wel in 'n mate teen hierdie tendense verskans. Tog, toe die damwal van apartheid teen die einde van die 20ste eeu gebreek het, het hierdie neigings ook die nuwe Suid-Afrikaanse samelewing met 'n vloed getref.

Vervolgens word die drie globale verskuiwings waarna hier bo verwys is, oorsigtelik beskryf. Die doel is om kennis te neem van die drie tendense aangesien dit, volgens die navorser, die konteks vorm vir die verskuiwings wat aan die begin van die 21ste eeu in die Suid-Afrikaanse samelewing waarneembaar is. Die eerste tendens wat aan die orde kom, is die opkoms van postmodernisme.

2.3.1 Suid-Afrika: voor-modern, modern of postmodern?

Indien 'n mens die opkoms van postmodernisme in perspektief wil plaas, is dit goed om 'n oomblik stil te staan by die geskiedenis van die mensdom in die geheel. Hierdie geskiedenis kan in verskillende tydvakke ingedeel word. Een metode van indeling is op grond van die heersende lewens- en wêreldbeskouing⁵² van 'n bepaalde era. Skrywers onderskei dikwels drie tydvakke, naamlik die premoderne, die moderne en die postmoderne eras (Du Toit 2000:9; Niemandt 2007:16; Bosch 1991:349). Die oorgange tussen die tydperke kan nie altyd duidelik omlyn word nie (Du Toit 2000:9). Gevolglik is dit moeilik om 'n duidelike tydlyn daar te stel. Volgens Niemandt (2007:16) sou die premoderne era van die antieke tye af tot ongeveer 500 n.C. kon strek, waarna die Middeleeue tot ongeveer die 16de eeu geduur het. Die tydperk wat as die Moderne era, of Verligting,⁵³ bekend geword het, het sedert die 16de eeu begin ontwikkel (Du Toit 2000:24; Gibbs en Coffley 2001:26; Niemandt 2007:16). Vanaf die tweede helfte van die

⁵² Conradie (2006:142) verduidelik dat wêreldbeskouings sosiale konstruksies is wat mense gebruik om vir hulleself 'n geheelbeeld van hulle leefwêreld te skep. Hy verwys na Berger wat in die 1960's die begrip *simboliese universum* ontwikkel het om te beskryf hoe dié konstruksies as raamwerke van interpretasie funksioneer. 'n Simboliese *universum*, aldus Berger, is 'n omvattende raamwerk wat gebruik word om sin te maak van die alledaagse gebeure en werklikheid. So 'n raamwerk word ontwikkel met behulp van gerekonstrueerde geskiedenis, gevestigde gedragspatrone, taalkonvensies, simbole en sosiale instellings.

⁵³ Die Verligting, of die *Aufklärung*, verwys na die uittrede van die Europese mens uit die onmondigheid en stel van onbegrensde vertroue in die menslike rede as middel tot vooruitgang en voorspoed (Veldsman 2008:1, 151).

20ste eeu het 'n geleidelike skuif van die moderne tyd na 'n era van postmodernisme merkbaar geword. Vervolgens word die belangrikste kenmerke van elke era kortliks uitgelig en bespreek.

2.3.1.1 *Die eenvoud van die premoderne era*

In die premoderne era is gefokus op 'n eenvoudige raamwerk, of 'n paradigma gebruik wat op 'n letterlike verstaan van die Bybel gebaseer is. Hierdie raamwerk is gebruik om die ontstaan van die wêreld, natuurverskynsels, en daaglikse gebeurtenisse te verklaar wat die mens oorkom. Volgens die premoderne mens se denke is die wêreld plat en staan dit stewig op pilare. Bo-oor is 'n koepel gespan – die uitspannel. In hierdie uitspannel, wat ook “die hemel” genoem kan word, hang die groot en kleiner ligte (son, maan en sterre). God se woonplek bestaan agter die uitspannel of die “hoogste hemele”. Die mens leef op grondvlak van die aarde en onder die grondvlak is die blyplek van die bese (Du Toit 2000:15; Conradie 2006:72). Uit hierdie wêreldbeskouing het die premoderne mens die lewe verstaan as 'n stryd tussen die goeie magte van die hemel “daar bo” en die slegte of bese magte van die onderwêreld, met die mens dikwels in die middel van daardie stryd vasgekeer (Du Toit 2000:16). Volgens Smit is die tipiese spilpunt waarom die premoderne samelewing se denke draai, die groep, tradisie en gesag. Op grond hiervan meen hy dat die “ou Suid-Afrika”⁵⁴ tot onlangs nog die trekke van 'n tipiese premoderne samelewing vertoon het (Smit 1996:1).

2.3.1.2 *Die moderne era – die mondigwording van die mens*

Gebeure in die 16de eeu⁵⁵ en daarna, het geleidelik daartoe gelei dat die absolute gesag van die kerk begin verbreek en dat mense toenemend die uitsprake van die kerk bevraagteken het (Bosch 1991:263; Du Toit 2000:24). Die stelling *cogito, ergo sum* (in Afrikaans: “Ek dink, daarom is ek”) word allerweë beskou as aanduiding van 'n onderliggende denke wat 'n belangrike dryfkrag geword het in die ontwikkeling van die moderne of wetenskaplike era. Hierdie stelling, wat deur die Franse filosoof Rene Descartes in 1637 gepubliseer is (Bosch 1991:263; Du Toit 2000:26; Conradie 2006:65; Niemandt 2007:16), het 'n nuwe waarde aan die denkvermoë van die mens gegee. Hiervolgens is die mens in staat om self te kan dink, self verskynsels te kan verklaar en

⁵⁴ Teenoor die “nuwe Suid-Afrika” staan die term “ou Suid-Afrika” wat verwys na Suid-Afrika voor 1994.

⁵⁵ Enkele van die gebeure is die protes van Luther soos verwoord in sy 95 stellings in 1517; die verskyning van Calvin se Institusie in 1536; die nuwe sienswyses van Copernicus, Galileo en Newton oor die heelal; en die publisering van Darwin se teorie oor die skepping van die eerste mense (Bosch 1991:263; Du Toit 2000:25 vv).

self besluite te neem. Volgens dié nuwe, moderne paradigma val die klem op die mens se vermoë om rationeel en logies te kan dink. Daarom word hierdie tydperk soms ook die “Era van die rede” genoem (Bosch 1991:264).

In ’n denkraamwerk wat elke verskynsel en gebeurtenis wil verklaar, is feite en empiriese of ervaringsgebaseerde kennis belangrik (Conradie 2006:66). Gevolglik moet verskynsels tot in die kleinste besonderhede gedissekteer en geanaliseer word. Voorts is dit in hierdie wetenskaplike benadering belangrik dat kennis vry van enige waarde-beoordeling, en sodoende neutraal, moet wees (Bosch 1991:266). Hierdie kennisfokus het meegebring dat die mens en die omgewing geskei is. Die gevolg is dat die skepping én die mens se doen en late dan uit verskillende perspektiewe bestudeer word: sielkunde, sosiologie, antropologie en anatomie (Bosch 1991:264; Sewpaul en Hölscher 2004:17). So ’n analitiese denkwysie het ook die manier begin beïnvloed hoe daar oor die Bybel en oor Bybelse waarhede gedink is (Niemandt 2007:17).

Die moderne skema van subjek-objek het verder meegebring dat ’n regstreekse verband tussen oorsaak en gevolg (direkte kousaliteit) die sleutel vir die verstaan van die werklikheid geword het (Bosch 1991:265). Die verskynsels wat die mens tref, soos siekte en die dood, kon van toe af bestudeer en daarby verklaar word. Mense het daardeur die ervaring gehad dat hulle mag oor die verskynsels kon uitoefen (Van Niekerk 2005:63). In daardie sin was mense nie langer slagoffer van bonatuurlike of onderwêreldse magte wat hulle van buite die menslike leefwêreld treiter nie, maar het die vermoë ontwikkel om self die gang van sake te kon beplan en beïnvloed. Byvoorbeeld: as die oorsaak van die siekte eers opgespoor is, kan dit deur medisyne of ander mediese ingrepe bestuur word (Bosch 1991:265).

Moderne mense glo in vooruitgang (Sewpaul en Hölscher 2004:18). Volgens hierdie siening het mense en hulle vermoëns nie grense nie. Navorsers kan op die uiteenlopende terreine steeds nuwe areas ontdek (Bosch 1991:265). Hierdie manier van dink veronderstel dat alle probleme in beginsel oplosbaar is (Bosch 1991:266; Hendriks 1997:27; Du Toit 2000:30). Dit het gelei tot ’n optimisme dat die mens uiteindelik, deur die rede in te span, ’n probleemvrye samelewing sou kon daarstel. Hierdie idee van vooruitgang het later die basis gevorm vir die ontwikkelingsprogramme wat in die 20ste eeu in Derdewêreldlande aangepak is om armoede te probeer bekamp (Bosch 1991:265).

Differensiëring is 'n kerndimensie van moderniteit. Hiermee word bedoel dat verskillende sosiale subsisteme ontwikkel wat funksioneel geskei is, soos die werkplek, skool, kerk, huis en vakansieplek. Hierdie verskillende subsisteme funksioneer gewoonlik onafhanklik, elkeen met 'n eie doel en kultuur. Hierdie verdeling in subsisteme het verder gelei tot spesialisasie, die ontstaan van afsonderlike vakdissiplines en professionalisering. Daarby bring differensiëring ook mee dat dieselfde persoon op een dag 'n verskeidenheid rolle moet vervul: as ouer, huweliksmaat, werker, gemeentelid, ensovoorts (Osmer en Schweitzer 2003:35-37).

'n Verdere dimensie van moderniteit is die neiging om te kategoriseer en te klassifiseer. In dié proses word mense deur insluiting en uitsluiting in allerlei groepe verdeel en onderverdeel, dikwels op grond van kenmerke soos geslag, kultuur, ras en seksualiteit. Die gevolg hiervan is dat daar voortdurend sprake is van 'n "ons"- en "hulle"-groep (Sewpaul en Hölscher 2003:18). Klassifikasie het ook die metode geword om maatskaplike probleme te benader. Verskynsels wat ongewens en abnormaal voorgekom het, is gegroepeer en gekategoriseer. Die kwessie is aan spesialiste en professionele persone oorgelaat om die "probleempopulasie" te behandel en te rehabiliteer (Sewpaul en Hölscher 2003:19). 'n Tipiese professionele taal het ontstaan wat woorde bevat het soos "diagnose, behandelingsplan, terapie" en "rehabilitasie". Mense het sodoende pasiënte en kliente geword.

Om op te som: in die moderne benadering staan die volgende aspekte sentraal: die mens, die individu se regte en vryhede asook mense se vermoë om hulleself en hulle wêreld te ontwikkel en sosiaal te reguleer en te beheer⁵⁶ (Bosch 1991:267; Hendriks 1997:27; Du Toit 2000:30; Niemandt 2007:19). Binne hierdie paradigma is daar nie plek vir enige vorm van misterie nie (Van Niekerk 2005:63; Niemandt 2007:17). Daar is gevolglik ook nie meer plek vir God nie. Die moderne denke het mettertyd die raamwerk geword wat alle fasette van menswees en die samelewing oorheers het. Hunter, aangehaal deur Gibbs en Coffey, beskryf die oorheersing van die moderniteit treffend as:

... both a mode of social life and moral understanding, more or less characterized by the universal claims of reason and instrumental (or means/end) rationality; the differentiation of spheres of life-experience into public and private; and the pluralization and competition of truth claims (Gibbs en Coffey 2001:27).

⁵⁶ Daar het trouens sedert die middel van die 20ste eeu 'n nuwe wetenskap, kubernetika, ontstaan wat die sisteme navors waarvolgens kommunikasie en inligting gereguleer en beheer word (<http://www.merriam-webster.com/dictionary/cybernetics>).

Daar het 'n optimisme opgebloeit dat moderniteit die finale antwoord vir die mensdom se moeilikhede sou verskaf. Hierdie drome, wat baie voorsien het, het egter in die laaste dekades van die 20ste eeu omgeswaai in siniese skeptisisme en pessimisme (Gibbs en Coffey 2001:29). Gibbs en Coffey som die situasie aan die einde van die 20ste eeu soos volg op:

As the modern secular version of the ancient 'Tower of Babel', modernity began to crumble and topple when it became increasingly evident that technological advances created as many problems as they were solving. There was a growing realisation that human progress bore within it a prospect of self-destruction (Gibbs en Coffey 2001:28).

2.3.1.3 Die opkoms van postmodernisme – die sekerhede begin vervaag

Sedert die tweede helfte van die 20ste eeu het 'n geleidelike skuif van die moderniteit na 'n era van postmodernisme merkbaar begin word. Die term "postmodernisme" kan dalk misleidend wees omdat dit gelees kan word asof hierdie denke die moderne era sou beëindig het (Durand 2002:27). Dit is egter nie die geval nie. Wat wel gebeur is dat oral tekens merkbaar is dat 'n nuwe era aan die ontwikkel is (Du Toit 2000:51). Tereg merk Niemandt (2007:20) op dat die konsepte en paradigma van die nuwe era egter nog onafgerond is (sien ook Bosch 1991:349).

Die konsep "postmodernisme" het, volgens Gibbs en Coffey (2001:28), in die 1930's bekend geword deur die werk van Frederico de Onis, maar die historikus, Toynbee, het hierdie term reeds vroeër gebruik om die tydperk ná die Eerste Wêreldoorlog te beskryf. Die oorlog het ontnugtering meegebring vir mense omdat hulle toe besef het dat tegnologie nie net tot voordeel van die mens is nie, maar ook vernietigend kan inwerk. Sedert die 1960's is hierdie begrip ook in die kuns, literatuur en argitektuur gebruik om die reaksie van mense op die heersende moderne tendense te beskryf (Du Toit 2000:5).

Daar word toenemend aanvaar dat postmodernisme 'n ontwikkelende, nuwe paradigma behels. Tog is dit nodig om kennis te neem dat daar ook 'n denkskool is wat glo dat postmodernisme bloot 'n versinsel van wetenskaplikes is om hulle eie gebrekkige metodologie te verdedig (Van Niekerk 1998:368). Volgens voorstanders van hierdie skool wil postmodernistiese wetenskaplikes in plaas daarvan om veldwerk te doen en samelewingsprobleme empiries te ondersoek, elkeen die situasie uit 'n eie manier beskou en eie verduidelikings daarvan konstrueer of "invent" (Van Niekerk 1998:368). Van Niekerk

(1998:368) wys verder daarop dat dit egter nie beteken dat hierdie skool 'n modernistiese of positivistiese werklikheidsbeskouing voorstaan nie. Hulle wil eerder die waarde bevraagteken wat mense heg aan postmodernisme as 'n opkomende, nuwe wêreldbeeld. Met hierdie enkele verwysing na die bestaan van so 'n standpunt word die debat in hierdie verhandeling hierby gelaat.

Osmer en Schweitzer (2003:29) benader postmodernisme uit die invalshoek van globalisering. Volgens hulle moet 'n mens postmodernisme eerder as 'n metgesel van globalisering beskou, en nie noodwendig as 'n afsonderlike paradigma naas moderniteit en globalisering nie. In hierdie skrywers se betoog kom 'n aantal belangrike konsepte na vore wat lig kan werp op die verstaan van postmodernisme. Osmer en Schweitzer (2003:66) meen dat postmodernisme niks anders is nie as 'n spesifieke samestelling van kultuurelemente om 'n verenigde reaksie op die kultuur van globalisering te bied. Hulle onderskei drie kenmerkende elemente in postmodernisme:

- die bevestiging van radikale pluraliteit;
- 'n verhoogde bewuswording dat daar vir die mensdom risiko's verbonde is aan wetenskaplike navorsing en tegnologiese innovering;
- 'n groeiende besef dat die mens se identiteit met verloop van die lewensiklus herhaalde kere heropgebou word, 'n soort vooruitgangsbenedering tot die mens se lewensuitkyk (Osmer en Schweitzer 2003:66).

Onderliggend aan hierdie siening lê die konsep "globale refleksiwiteit". In globalisering gaan dit daaroor dat verskillende sisteme nader aan mekaar beweeg en sodoende 'n nuwe globale geheel begin vorm. Globale refleksiwiteit behels die groeiende bewuswording van die globale geheel, maar tegelyk die groeiende bewussyn van, en refleksie op, die kulturele verskeidenheid sowel as die konstruksie van diverse beelde van die globale geheel. Hierdie bewuswording loop tegelyk in twee rigtings: aan die een kant die relativering of homogenisering van plaaslike tradisies; aan die ander kant 'n hernude belangstelling in hierdie tradisies om die impak van globalisering te help verstaan en sinvolle reaksies daarop te probeer vind (Osmer en Schweitzer 2003:66). Later in hierdie hoofstuk word globalisering meer breedvoerig bespreek en kom die terme "globale refleksiwiteit" weer aan die orde.

Vervolgens word 'n kort oorsig gebied oor enkele kenmerke en sleutelkonsepte van postmodernisme. In die modernistiese era het konstruksie, feite, die verifieerbaarheid van

gegewens en rasonale denke hoogty gevier. Hierteenoor word die postmoderne tyd gekenmerk deur dekonstruksie, relativisme, voorlopigheid en voortdurende verandering. Feite staan nie meer vas nie en grense het vloeibaar geword (Steyn 2005:553). Die optimisme van die moderne tyd het begin plek maak vir pessimisme en skeptisisme.

Die gevolg hiervan is dat die absoluutheid van die waarheid herdefinieer word in terme van die heersende huidige konsensus, of selfs in terme van wat op die oomblik vir die individu aanvaarbaar is. Waarhede het relatiewe omskrywings geword wat net vir 'n bepaalde konteks geld (Steyn 2005:553). Die siening is dus dat die waarheid in werklikheid konstruksies van “die waarheid” uitmaak (Van Niekerk 1998:367). Dieselfde siening geld vir “die werklikheid”. Elke mens of groep konstrueer 'n eie werklikheid wat meebring dat daar verskillende weergawes van “die werklikheid” is. Eintlik bestaan daar nie, volgens die postmoderne mens, 'n “werklikheid” as sodanig nie; die werklikheid is eintlik 'n “veronderstelde werklikheid” (Van Niekerk 1998:367). Dit lei daartoe dat daar nie meer 'n groot, algemene storie, of “metanarratief” is wat mense kan inspireer en die huidige situasie kan verduidelik nie – intendeel, elkeen werk 'n eie “storie” uit (Gibbs en Coffey 2001:29).

Teenoor die absolute sekerhede van die moderne era vra die postmoderne tyd dat *diversiteit* gevier word. Ruimte vir verskillende sienings en verstaan van die werklikheid het in hierdie instansie belangrik geword (Gibbs en Coffey 2001:29). Dit geld ook vir die geloof. Van Niekerk (1998:367) verduidelik dat dit volgens die postmodernistiese siening nie so belangrik is dat uiteenlopende godsdienste verskillend glo nie. Hoofsaak is dat iemand wel *g/o*. Die gevolg van hierdie siening is dat alle godsdienstige tradisies op dieselfde vlak geplaas word.

Die dekonstruksie en relativering wat kenmerkend van die postmodernisme geword het, beïnvloed op 'n nuwe manier die individualisme van die moderne era. 'n Eerste persoon tipe (“ek”-) taal bestaan nie meer nie. Dit lei uiteraard tot die verlies aan die gevoel van self. Die mense moet hulle diepste innerlike daaglik opnuut ontdek. Daar is nie absolute sekerhede waaraan die individu kan vashou nie, en ook nie meer vaste verhoudings waarin enkelinge veilig kan voel nie (Gibbs en Coffey 2001:30).⁵⁷

Die wêreld van postmodernisme is een van beelde eerder as substansie (Gibbs en Coffey 2001:29). Roxburgh (1999:249) wys daarop dat woorde soos “nuut (*new*)” en “volgende

⁵⁷ Hierdie argument dui egter nie daarop dat individualisme van die moderne era afneem nie. Verderaan word betoog dat globalisering en die verbruikerskultuur wat daarmee saamkom, dit eerder versterk.

(*next*)” sleutelbegrippe in postmoderniteit is. Soos hier bo reeds aangedui, stel die postmoderne mens nie werklik belang in die verlede of tradisie nie. Hierdie mense se vertroue is veel eerder in die voortdurend veranderende beeld van die nuwe of die volgende verskynsel. Roxburgh som dit raak op:

In the competitiveness of the postmodern narratives, the winners are always those who have the newest and best images to offer the individuals who are ‘seekers’ looking for ways to re-create and remake themselves (Roxburgh 1999:249).

Die gevolg van so ’n wêreldbeeld is dat “mense opgesluit raak in die wêreld wat hulle vir hulleself geskep het” (Van Niekerk 1998:369). Mense verloor sodoende voeling met die nood van die wêreld om hulle. Hulle raak afgestomp vir die appèl van buite, maar ook van God (Van Niekerk 1998:369). Hierdie toestand en gesindheid hou uiteraard direkte gevolge vir die kerk se diakonale bediening in.

2.3.1.4 Gevolgtrekking oor postmodernisme

Die kort oorsig oor die opkoms van postmodernisme word afgesluit deur hierdie rigting te kontekstualiseer binne die Suid-Afrikaanse situasie aan die begin van die 21ste eeu. Die vraag is: In watter era is die “nuwe SA” tans? Die antwoord is klaarblyklik nie voor die hand liggend nie en die uiteenlopende sienings illustreer hoe verwickeld die huidige Suid-Afrikaanse samelewing daar uitsien.

Conradie (2006:66) meen dat die moderne benadering van kritiese ondersoek, rasionele denke en empiriese bewyslewing eers onlangs in Suid-Afrika begin posvat het. Hy grond sy siening op die huidige godsdienstige diskoerse oor sake soos die opstanding van Jesus, die bestaan van die duiwel en of daar ’n hemel is, wat tans (2014) in talle Suid-Afrikaanse kerke plaasvind. Hiermee stem Smit saam. Volgens hom is die toenemende individualisme, die kritiese verwerping van gesag en die hunkering na belewenis wat in hierdie tyd tipies van die Suid-Afrikaanse samelewing begin word het, bloot “doodgewone oudtydse modernisme” (Smit 1996:2).

Niemandt (2007:26) meen egter op sy beurt dat die Suid-Afrikaanse samelewing reeds deeglik by die postmoderne era inbeweeg het. Hier gebruik hy twee voorbeelde om sy siening te ondersteun:

- Die algemene gebruik van selfone in Suid-Afrika.⁵⁸
- Die taxi-bedryf in Suid-Afrika wat chaoties voorkom, maar in werklikheid 'n effektiewe netwerk is wat daaglik duisende mense bedien.⁵⁹

2.3.2 *Van Christenheid na postchristenheid*

Die tweede globale verskuiwing wat die veranderinge in Suid-Afrika beïnvloed, is die verskuiwing van 'n era van Christenheid na 'n postchristenheid-era. In die vorige hoofstuk is kortliks na die invloed van die Christenheid-era op die NG Kerk in Suid-Afrika verwys, veral in terme van die volkskerkteologie wat die grootste deel van die 20ste eeu hierdie kerk se strukture, denke en diskoers oorheers het. Dit is egter nie net 'n verskynsel eie aan die Suid-Afrikaanse of NG Kerk nie. Frost en Hirsch beskryf Christenheid as “the sacral culture that has dominated European society from around the eleventh century until the end of the twentieth century” (Frost en Hirsch 2003:8). Die kerk en die staat was die pilare van hierdie sakrale kultuur wat mekaar onderling ondersteun het (Hirsch 2006:59). Mettertyd het Christenheid 'n eie identiteit ontwikkel wat die raamwerk geword het waarbinne beide die instellings kerk en die staat verstaan is. Sodoende het die Christenheid die metanarratief vir 'n volledige era geword – die oorkoepelende storie wat die waarheid bevat het vir alle mense van alle tye en alle kulture (Frost en Hirsch 2003:8).

Gedurende die eerste eeue was die vroeë kerk 'n minderheidsbeweging aan die rand van die samelewing. Die opkoms van die Christenheid-era het meegebring dat hierdie instelling geskuif het na 'n sentrale posisie in die samelewing waar die kerk met rykdom en mag beklee is (Hall 1999:69; Frost en Hirsch 2003:8; Hirsch 2006:59; Niemandt 2007:13). In hierdie tyd het kerk en staat so ineengevleg geraak dat hierdie twee samelewingsinstellings eintlik een geword het. Die Hongaarse teoloog, Pasztor (2001:146), meen dat die vermenging van kerk en staat in die Christenheid-era daartoe gelei het dat 'n triomfantalistiese kerk tot stand gekom het wat oor alle sferes van die lewe geheers het. Hierdie samelewingsinstelling het 'n imperialistiese en magsgesentreerde leefstyl beoefen wat selfs die mag van die swaard aangewend het om die eenheid in die

⁵⁸ Die selfoon is vir Niemandt (2007:26) 'n simbool van die postmoderne era. Sy argument is dat hierdie verandering in die medium van kommunikasie die vermoë het om selfs die wêreldbeskouing van mense te verander en dat die toenemende gebruik 'n teken daarvan is dat die verandering inderdaad reeds aan die gebeur is.

⁵⁹ Volgens Niemandt (2007:26) is dit 'n kenmerk van postmoderne sisteme dat dit tegelykertyd chaoties en georden kan funksioneer. In die postmoderne era, so wys hy verder uit, het sisteme die neiging om hulleself te organiseer en dikwels kan dit nie sentraal beheer word nie. Vir Niemandt is die taxibedryf in Suid-Afrika 'n goeie voorbeeld van 'n sisteem wat juis hierdie kenmerke dra.

kerk te bewaar en die geografiese gebied van die kerk uit te brei. Paztor (2001:147) stel dit treffend dat in hierdie bedeling nie net die swaard van die Gees, die Woord van God (Ef 4:17), die agent van sending en evangelisasie was nie. Die skerp gemaakte kruise – swaarde van soldate – en die vaardighede van diplomate is ook deeglik bygebring. Hiervan is die kruistogte gedurende die 12de en 13de eeu 'n sprekende voorbeeld.

Hierdie imperialistiese leefstyl, so meen Pasztor (2001:147), het die selfverstaan en teologie van die vroeë kerk op verskeie maniere vervorm, wat negatiewe gevolge vir die kerk ingehou het.

- Die eerste vervorming: Christus is nie meer voorgehou as die lydende figuur aan die kruis nie, maar eerder as die triomfantlike oorwinnaar (Pasztor 2001:147).
- Die tweede vervorming: God het deur die Heilige Gees aan mense vryheid gegee om op sy handeling te reageer. In die Christenheid-era is hierdie vryheid vervang met vrees vir optrede teen die mense wat nie Christene is nie (Pasztor 2001:147).
- Die derde vervorming verwys na die konteks van die militêre en administratiewe mag van die Romeinse Ryk. Elke prediker het in die skaduwee van 'n Romeinse soldaat gestaan (Pasztor 2001:147).
- Die vierde vervorming: Christenheid het die aard van die sending aangetas. Aangesien die sending van die kerk op die ondersteuning van 'n aardse mag soos dié van die Romeinse Ryk staat gemaak het, kon dit nie langer as die sending van God beskou wees nie (Pasztor 2001:148).
- Die vyfde vervorming behels 'n verdraaiing van God se bedoeling dat die kerk te midde van die veelheid kulture, as die lig vir die wêreld moes leef om sodoende God se lig vir hulle te bring. In die vermenging van kerk en staat soos dit in die Konstantynse tyd uitgespeel het, het die Christenheid egter die oorheersende kultuur geword (Pasztor 2001:147). Nieder-Heitmann (2009:24) stem saam dat kerke in die Christenheid-era die kulture van die samelewings om hulle sodanig geakkommodeer het dat die kerke “contentedly domesticated” geword het.
- Die sesde vervorming: mense het op 'n *menslike* manier oor die Christelike godsdiens begin dink en “regverdiging deur werke” het deel van die kerk se leefwyse geword (Pasztor 2001:148).

Tydens die Christenheid-era is die kerk geïnstitutionaliseer. Van die mees bekende aspekte van hierdie kerkgestalte was: imposante kerkgeboue wat sentraal in die gemeenskap gestaan het; die skeiding tussen die ampte en die leke; die oorbeklemtoning van die ampte; die afkondiging van Sondag as 'n rusdag waarop van mense verwag is om kerk toe gaan; en 'n verpligte bydraestelsel wat die kerk se rykdom laat toeneem het (Hirsch 2006:59-60). Niemandt (2007:14) verwys ook daarna dat die Christenheid “ernstige gevolge vir die manier waarop die kerk funksioneer” ingehou het. Hy noem 'n paar van hierdie gevolge: 'n mens is Christen op grond van geboorte en nie op grond van jou geloof nie; die samelewing funksioneer binne 'n raamwerk van Christelike waardes of oortuigings sonder dat daarvoor nagedink word; en lidmaatskap van die kerk het 'n kultuurfunksie geword (Niemandt 2007:14-15).

Christenheid het reeds die afgelope twee eeue stoom begin verloor (Frost en Hirsch 2003:9; Niemandt 2007:14), maar hierdie tendens het veral in die afgelope eeu baie sigbaar geword. Die kerk het haar sentrale posisie in die samelewing verloor. In die geval van baie hoofstroomkerke in die VSA, Europa en ook in Suid-Afrika, het hierdie tendens onder meer sigbaar geword in dalende lidmaattalle, inkomste en erediensbywoning. Ten spyte van hierdie kwantifiseerbare tendense meen Frost en Hirsch: “While in reality we are in a post Christendom context, the Western church still operates for the most part in a Christendom mode” (Frost en Hirsch 2003:9). Hall eggo dieselfde sentiment:

So long as established patterns of institutional Christianity still work, even if they work only under exceptional circumstances, many will continue to be enticed by them. And they will continue to be blind to alternatives that may be more realistic and more faithful (Hall 1999:70).

Hirsch beaam hierdie neiging: “[T]he problem we face is that while as a socio-political force Christendom is dead, and we now live in what has been aptly called the post-Christendom era, the church still operates in exactly the same mode” (Hirsch 2006:61). Dan druk Hirsch die vinger op die seerplek wanneer hy opmerk: “In terms of how we understand and ‘do’ church little has changed for seventeen centuries” (Hirsch 2006:61).

Daarom meen Hall (1999:77-78) is dit nodig dat die kerk 'n doelbewuste strategie volg om van die invloed van Christenheid los te kom. So 'n strategie van “disestablishment” behoort gegrond te wees in hernude en volgehoue besinning oor die ware identiteit en roeping van die kerk. Guder (2000:7) betoog ook dat 'n strategie van “disestablishment” vir die kerk nodig is en volgens hom behoort dit 'n absolute skeiding van kerk en staat tot gevolg hê.

Roxburgh (1999:256) is daarvan oortuig dat die kerk binne 'n postmoderne konteks rigtings moet begin inslaan wat grondliggend anders is; hy stel voor dat een so 'n rigting die herontdekking van die apostoliese aard van die kerk sou kon behels. Die Noord-Amerikaanse netwerk, *Gospel and Our Culture Network* (GOCN), het die afgelope paar dekades 'n beduidende bydrae gemaak in die besinning oor strategieë wat die uitwerking van Christenheid op die kerk kan teenwerk (Roxburgh 1999:256). Hierdie netwerk (die GOCN) is daarvan oortuig dat die herontdekking van die missionêre identiteit van die kerk en die roeping as medewerker in God se sending die kern van enige regstelstrategie behoort te vorm. Dit behels die strategie om die uitwerking van Christenheid op die kerk oor die afgelope eeue te probeer neutraliseer.⁶⁰ In Hoofstuk 4 van die studie word hierdie tema weer opgeneem.

'n Ander siening wat op 'n manier by Roxburgh aansluit, is te vind in Tickle (2008:104) se beskrywing van "The Great Emergence".⁶¹ Sy wys daarop dat 'n mens hierdie verskynsel eerstens moet verstaan as herkonfigurasie, of herskikking van die Christelike geloof en tweedens as 'n groep mense in gesprek uit diverse kulture, agtergronde en kerklike tradisies wat in 'n vorige bedeling nie in mekaar se teenwoordigheid sou wees nie. Uit hierdie gesprek ontwikkel 'n nuwe basis wat onder meer die kenmerke van en die beginsels vir hierdie nuwe beweging behels (Tickle 2008:104). Verder wys Tickle daarop dat in hierdie herkonfigurasie, of mens kan selfs praat van 'n nuwe konfigurasie van die Christelike geloof, 'n nuwe sentrum aan die ontwikkel is. Sy beskryf dit so:

⁶⁰ Die *Gospel and Our Culture Network* (GOCN) speel 'n belangrike rol in die soeke na strategieë wat die uitwerking van Christenheid op die kerk kan teenwerk (Roxburgh 1999:256). Die netwerk het in die 1980's in Noord-Amerika ontstaan. Dit was bedoel as voortsetting van die gesprekke wat in dieselfde tyd in Brittanje ontstaan het na aanleiding van Leslie Newbegin se boek *The other side of 1984. Questions for the churches*. In die boek betoog Newbegin dat die kerk se sendingwerk die afgelope drie eeue die evangelie geklee het in 'n Europese (Westerse) baadjie en dat die sendingprogram sterk gefokus het op die vestiging van 'n Europese (Westerse) kerk. Christenheid-invloede (Corpus Christianum of Christendom) en -denke het die basis hiervoor verskaf. In die GOCN gaan die diskussie oor die invloed van die Christenheid op die kerk in Noord-Amerika en die herontdekking van die kerk se roeping om deel te neem aan God se sending (*missio Dei*). Talle boeke het uit die navorsing van die netwerk die lig gesien byvoorbeeld: Hunsberger, G. R. & Van Gelder, G., *The Church between gospel and culture: The Emerging mission in North America* (1996); Guder, D. L., *The Missional church: Vision for the sending of the church in North America* (1998); Van Gelder, C., *The essence of the church: A community created by the Spirit* (2000); Guder, D. L., *The continuing conversion of the church* (2000).

⁶¹ Tickle (2008:19) wys daarop dat daar in die geskiedenis van die kerk drie kritiese momente voorkom, elk ongeveer 500 jaar uit mekaar. Die eerste hiervan is die skeuring van die kerk ("the great schism") in die 11de eeu tussen die Oosterse Ortodokse Kerk, verteenwoordig deur Konstantinopel, en die Westerse Kerk verteenwoordig deur Rome. Daarna volg die Reformasie ("the great reformation") in die 16de eeu; en die derde tydperk is 'n nuwe beweging van kerkwees wat veral vanaf die begin van die 21ste eeu aan die ontluk is ("the great emergence"). In twee onlangse publikasies beskryf Tickle hierdie kerkbeweging: *The great emergence. How Christianity is changing and why* (2008) en *Emergence Christianity. What it is, where it is going, and why it matters* (2012).

Not only is Jesus of Nazareth incarnate God, but Christian worship must be incarnate as well. It must involve the body in all its senses and take place among people, all of whom are embraced equally and as children of God (Tickle 2008:135).

Wanneer dit gebeur, ontstaan 'n nuwe krag wat nie meer *sentripetaal*, of insuigend werk nie, maar eerder *sentrifugaal*, of uitswaaiend. Dit is so dat hierdie beweging nog besig is om te ontluik en nie deurentyd so duidelik sigbaar is nie, veral nog nie binne die Suid-Afrikaanse kerklike konteks nie. Hierdie beweging kan 'n uiters waardevolle bydrae lewer tot die besinning oor die diakonale praxis van die kerk, en moet gevolglik goed dopgehou te word. Hierdie ontluikende beweging kan waarskynlik ook 'n belangrike teenvoeter wees vir die selfgerigtheid (wat dinge in die self insuig) van die moderne era waarna hier bo verwys is.

2.3.3 Globalisering – die groot gelykmaker

Die derde globale verskuiwing, of tendens, wat 'n invloed op die jong Suid-Afrikaanse demokrasie uitoefen, is globalisering. Alhoewel globalisering aanvanklik hoofsaaklik in ekonomiese terme verstaan is, word dit al meer gesien as 'n kragtige kulturele stroming (Conradie 2006:52; Smit 2007:128) en Van der Walt (2004:264) merk tereg op dat die konsep 'n nuwe magiese woord geword het.

2.3.3.1 'n Proses, gevolg of ideologie?

Soek 'n mens na 'n eenvoudige omskrywing van globalisering blyk dit gou dat die denke oor die konsep nog nie afgehandel is nie (Smit 2007:125). Sommige skrywers omskryf globalisering in terme van spesifieke dimensies van die verskynsel. Só word globalisering in 'n verskeidenheid terme omskryf: ekonomies, politiek of kultureel (Van der Walt 2004:265). Voorts is daar omskrywings wat eerder op die gevolge van globalisering fokus. Hieronder geld die siening dat die hele wêreld as gevolg van globalisering *een gemeenskap* geword het, die sogenaamde begrip van die *global village*. Nog voorbeelde is Van der Walt se perspektief op globalisering as die “samedrukking of verdigting van die wêreld” (2004:266) asook die sienings van Collier (2008:3) en Friedman (2007) wat uitwys dat globalisering 'n beweging is wat die wêreld as speelveld gelyk maak.

Te midde van die onderskeie sienings⁶² oor globalisering blyk daar 'n groeiende konsensus te wees dat globalisering 'n multidimensionele proses (Van der Walt 2004:266)

⁶² In 'n artikel bedoel as inleiding tot die debat oor die aard van globalisering, verduidelik Smit (2007b) dat 'n mens drie sienings oor globalisering kan onderskei. Eerstens geld dié van die “globaliste” wat uitwys

is wat ernstige gevolge vir individue se plaaslike omstandighede en alledaagse lewe inhou. Louw verwoord hierdie proses raak wanneer hy globalisering omskryf as “die toenemende vervlegtheid van politieke, ekonomiese en sosiale kragte wat mense se lewens op ons planeet deurslaggewend bepaal” (Louw 1998:19).

Sonder om dieper op die verskillende sienings van globalisering in te gaan, word in hierdie oorsig aanvaar dat die konsep “globalisering” na ’n nuwe soort werklikheid verwys. In hierdie werklikheid, so verduidelik Goudswaard *et al.* (2007:140), word “die wêreld” nie meer aan die einde van ’n kontinuum geplaas nie. Die verskillende prosesse word van die begin af in ’n globale konteks aangepak. Vroeër was die benadering om eers plaaslik te begin, dan later in ’n groter ruimte in te beweeg soos die nasionale konteks, en dalk nog later kan oor nasionale grense gewaag word. In hierdie tyd van globalisering gebeur dit egter dat prosesse in die globale wêreld ontstaan en dan van buite af op die plaaslike konteks inwerk. Sodanige prosesse ontwikkel dikwels ’n eie selfstandigheid, net soos ’n satelliet wat in ’n wentelbaan geplaas word om dan onafhanklik in daardie wentelbaan voort te beweeg (Goudswaard *et al.* 2007:140).

Globalisering is ook nie ’n abstrakte of ver verwyderde proses nie. In hierdie verband merk Patel (2005:10) juis op dat ’n mens globalisering, of die uitwerking daarvan, oral aantref. Die dinamika van die globaliseringsproses funksioneer dus op plaaslike én globale vlak. Dit is duidelik dat elke individu, en alle gemeenskappe op die een of ander manier deur globalisering beïnvloed word. Tog beteken dit nie dat mense deurlopend van hierdie prosesse bewus is nie. Dikwels beleef mense die uitwerking van globalisering as ’n onverwagte gebeure wat hulle uit die bloute tref sonder dat hulle verstaan waar dit vandaan kom (Niemandt 2007:10).

In die soektog na ’n omskrywing van globalisering, kan dit gebeur dat ondersoekers hierdie proses stereotipeer as neoliberalisme, kapitalisme of neokolonialisme. So ’n eenvlakkige ontleding geskied dikwels sonder dat dit deurdink en begrond word soos Goudswaard *et al.* (2007:139) dit uitwys. So ’n eensydige benadering lei daartoe dat die ondersoek na die eintlike aard van globalisering vervlak.

dat globalisering ’n onafwendbare werklikheid is wat gewoon aanvaar moet word. Tweedens is daar die standpunt van die “tradisionaliste”, wat erg skepties staan oor globalisering as ’n nuwe werklikheid. Vir hulle is dit bloot die voortsetting van prosesse wat reeds eeue aan die gang is. ’n Derde groep, die “transformativiste”, erken dat globalisering ’n ingrypende verskuiwing behels wat in die wêreld aan die gang is, maar wonder tog of die impak regtig so onvermydelik is as wat die eerste groep meen.

Die ondersoeker kan met die betoog hier bo saamstem dat veel meer gedoen moet word om die ideologiese of spirituele onderbou van globalisering vas te stel. Van der Walt (2004:270), 'n skrywer uit die Suid-Afrikaanse konteks, vra ook na die moontlike ideologiese karakter van globalisering, maar waarsku in dieselfde asem teen 'n oorhaastige gevolgtrekking dat globalisering inderdaad 'n ideologiese grondslag het. Sy siening is dat dit veiliger sou wees om eerder te beweer dat globalisering in daardie rigting neig.

Die besinning oor die ideologiese aard van globalisering het met die werk van Boesak, Weusmann en Amjad-Ali⁶³ (2010:4) 'n verdere betekenisvolle bydrae gekry. Hierdie skrywers stel voor dat 'n mens moet onderskei tussen *globalisering* as proses en *globalisme* as ideologie. Volgens hulle is die proses van globalisering "a historical, rational phenomenon, the product of technological, civilizational development". Hierteenoor verstaan hulle globalisme as "an ideological phenomenon, an ideology in the service of a certain hegemon, driven by neoliberal capitalism" (Boesak, Weusmann en Amjad-Ali 2010:4).

2.3.3.2 Kenmerke van globalisering

Vervolgens word kortliks 'n aantal kenmerke van globalisering belig.

Globale produksie

Die eerste kenmerk kan die *globalisering van produksie* genoem word. Globalisering plaas die ekonomie en die winsmotief sentraal in die samelewing. Hierdie proses lei tot 'n gedreweheid met produksie en die ontwikkeling van markte wat daardie produkte kan koop. Die twee faktore, produksie en bemarking, skep 'n kringloop wat ekonomiese kompetisie aanvuur (Van der Walt 2004:267). Die oogmerk van die vervaardiger is om die produk so goedkoop moontlik in die mark te kry. In die kultuur van mededinging wat sodoende ontstaan, geld kostedoeltreffendheid en effektiwiteit (Van der Walt 2004:270) as twee kernkonsepte. Dit lei daartoe dat maatskappye nie meer lojaal teenoor 'n bepaalde gemeenskap of 'n land is nie. Ondernemings sal eerder, ter wille van kostedoeltreffendheid, die produksieproses, of dele van die proses, voortdurend rondskuif na daardie land waar produksie die goedkoopste bedryf kan word. Hierdie optrede het 'n negatiewe

⁶³ Hierdie skrywers was die redakteurs van die verslag van 'n studieprojek oor globalisering en die uitdagings wat die Accra-verklaring (2004) aan die kerk gerig het. Die projek is gesamentlik deur die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika en die Evangelies-Gereformeerde Kerk in Duitsland aangepak en die verslag is in 2010 gepubliseer onder die titel *Dreaming a different world: Globalisation and justice for humanity and the earth. The challenge of the Accra Confession for the churches*.

uitwerking op die arbeidsektor in die besonder en gemeenskappe in die algemeen (Patel 2005:11; Goudzwaard *et al.* 2007:140).

Die gebeure in die klerebedryf van Suid-Afrika sedert die 1990's is 'n voorbeeld van die moontlike uitwerking wat globalisering op 'n gemeenskap kan hê.⁶⁴ Kaapstad is tradisioneel beskou as 'n vesting van die klerebedryf in Suid-Afrika. Groot klerefabrieke het dekades lank hier werk aan talle mense verskaf. Suid-Afrika het egter die afgelope dekades, veral ná 1994 (met die nuwe politieke bedeling), in die suigkrag van globalisering beland en is blootgestel aan die geweldige mededinging tussen markte wêreldwyd. Gevolglik moes die klerebedryf in Kaapstad begin meeding teen die dikwels goedkoper produkte en roofo produkte wat elders in die wêreld vervaardig word. Die uiteinde was dat talle klerefabrieke moes sluit, wat tot die verlies van 'n groot aantal werkgeleenthede gelei het. Hierdie werkverlies het uiters negatief op 'n groot getal huishoudings ingewerk.

Globale kapitaal

Die tweede kenmerk van globalisering is die *ontwikkeling van globale kapitaal* (Goudzwaard *et al.* 2007:140; Patel 2005:11). Globale kapitaal is meestal portefeuljekapitaal en virtueel. Net soos die satelliet wat voorheen as metafoor gebruik is om globalisering te verduidelik, sweef hierdie soort kapitaal, as korttermynkapitaal, in groot bedrae, in 'n eie baan deur die wêreld ekonomie sonder dat dit aan 'n spesifieke land of ekonomie verbonde is. Hierdie soort kapitaal het die potensiaal om groot winste te genereer, maar verhoog ook die finansiële volatiliteit (vlugtigheid of wisselvalligheid) van geldmarkte. Hierdie toestand dra weer by tot die finansiële onsekerheid in nasionale ekonomieë (Patel 2005:11; Goudzwaard *et al.* 2007:141).

Globale politieke ekonomie

'n Derde kenmerk van globalisering wat Patel (2005:11) uitlig, kan 'n mens as *globale politieke ekonomie* uitwys. Dit beteken volgens haar dat globalisering al meer die *politieke en ideologiese denke* van lande en selfs streke beïnvloed. In dié verband verwys Goudzwaard *et al.* (2007:141) na 'n artikel wat in *The Economist* verskyn het met die veelseggende titel: "The financial markets have become the judges and juries of all economic policies." Patel (2005:11) haal Bilton *et al.* aan wat twee prosesse onderskei waarvolgens hierdie beïnvloeding kan plaasvind.

⁶⁴ Die gevallestudie is opgeteken deur Van der Westhuizen (2009:8-16). Sy het dit later aangebied by 'n konsultasie van die gesamentlike studieprojek oor Globalisasie van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika en die Evangelisch-Reformierte Kirche van Duitsland. Dit verskyn in verkorte weergawe ook in die verslag van die projek *Dreaming a Different World* (2010:31-32).

Die een proses is die groeiende tendens dat lande se ekonomieë in die wêreld ekonomie ingesuijg word. Dit maak die moontlikheid vir 'n enkele globale ekonomiese sisteem al groter. So 'n globale ekonomie sou makliker deur die ryk en magtige nasies oorheers kon word – ten koste van die armer lande. Dit het inderdaad die potensiaal om die ongelykheid tussen gemeenskappe wêreldwyd verder te vergroot.

Die ander proses wat Bilton *et al.* onderskei, aldus Patel (2005:11) is regionalisering. Dit behels dat sommige lande en streke onderverdeel op grond van nasionalistiese oorwegings en ekonomiese strewes van groepe om voordeel uit globalisering te trek (sien ook Smit 2007b:125). Sodoende verloor demokraties verkose regerings hulle mag en vind kiesers dit al moeiliker om regerings vir hulle besluite aanspreeklik te hou (Patel 2005:12). Daar vind toenemend blokvorming plaas om ekonomiese en politieke mag te konsolideer. Voorbeelde van sulke blokke is die Suid-Afrikaanse Ontwikkelingsgemeenskap (SAOG) of die Afrika-unie. Die gevaar van hierdie streeks- of ekonomiese blokke is dat die belange van die blokke uiteindelik die belange van die individuele land oorskadu. Patel (2005:12) wys egter daarop dat 'n mens wel kan vra of regionalisering 'n proses naas globalisering is, en of dit nie eerder 'n reaksie op globalisering inhou nie.

Globale tegnologiese ontwikkeling

Die proses van globalisering is versnel deur die verbysterende *tegnologiese ontwikkeling in infrastruktuur* asook die *kommunikasiesektor* die afgelope dekades. 'n Mens kan dit as 'n vierde kenmerk van globalisering uitwys. Hierdie ontwikkelings het gelei tot nuwe patrone van menslike gedrag op minstens drie terreine.

- Die geweldig vinnige ontwikkeling van rekenaar- en selfoontegnologie asook die internet, het eerstens meegebring dat mense nie meer in mekaar se teenwoordigheid hoef te wees om 'n sake- of sosiale verhouding te handhaaf nie (Patel 2005:10). Deur hierdie mikro-tegnologieë ontstaan allerlei soorte onsigbare of virtuele netwerke waarin mense in verhoudings kan tree. Die bekende sosioloog Manuel Castells (2000a:60, 139) wys daarop dat 'n nuwe soort samelewing ontstaan wat hy as “the network society” tipeer.
- Die mobiliteit van mense: Dit het in hierdie omstandighede moontlik geword dat mense binne ure van een kontinent na 'n ander een kan beweeg. Die gevolg is dat geografiese grense tegnies opgehef is. Die moontlikheid om in aanraking te kom met mense van ander kulture en persone wat ander godsdienste aanhang, is veel

groter as voorheen. Kruger en Hofmeyr (2009:141) wys daarop dat dit 'n soort relativisme meebring of, soos vroeër reeds opgemerk is, 'n soort homogenisering van kulture.

- Die ontwikkeling van inligtingverspreiding sowel as mense se toegang tot inligting het ingrypend verander. Die ontwikkeling van die internet het 'n aaneenskakeling van inligting moontlik gemaak wat in die verlede ongekend was. Friedman (2007:60) bestempel hierdie vermoë as een van die groot gelykmakers in die proses van globalisering.

Om die verskillende kenmerke van globalisering saam te vat, verwys Smit (2007:126) na Held wat die vier belangrikste kenmerke van globalisering uiteensit: *stretched social relations*, *intensification of flows*, *increasing interpenetration* en *global infrastructure*. Die doel van hierdie kort uiteensetting van die verskillende kenmerke van globalisering was om te beklemtoon dat globalisering 'n krag geword het wat alle sfere van die menslike bestaan beïnvloed. Vir Patel (2005:12) is juis hierdie ontwikkeling 'n vyfde kenmerk van globalisering. In die volgende onderafdelings word die impak van globalisering op die menslike bestaan verder omskryf deur die paradoksale aard van hierdie proses uit te lig.

2.3.3.3 Die paradoks van globalisering

Vroeër is kortliks gewys op drie sienings of skole van denke oor globalisering wat onderskei kan word (voetnota 62). Een van die skole, die positiewe globaliste, beklemtoon graag die voordele van globalisering. Volgens hierdie skool bied globalisering nuwe moontlikhede om armoede te bekamp, inligting en kennis wêreldwyd te versprei, 'n groter verbintenis aan menslike ontwikkeling te bevorder en groter solidariteit tussen mense tot stand te bring (Patel 2005:15, Smit 2007b:127). 'n Voorbeeld van so 'n "voordeel" van globalisering is hoe mense die sosiale en medianetwerke wat deur die tegnologie van selfoon en internet moontlik gemaak word, aanwend om die wêreld bewus te maak van rampe soos die oorstromings in Japan (2011) asook die hongersnood in lande in die horing van Afrika (2011), en om sodoende wêreldwyd betrokkenheid aan te wakker (Bohler-Muller en Van der Merwe 2011:1).

Daar is egter 'n ander denkskool wat die negatiewe gevolge van globalisering wil uitlig (Smit 2007b:129). Een so 'n gevolg wat dikwels deur die negatiewe globaliste beklemtoon word, is dat dié wat reeds ryk is net nog ryker word en die armes al meer in onsekerheid leef (Louw 1998:19; Van der Walt 2004:269). Die vereistes en die uiters mededingende

aard van globalisering kan inderdaad arm lande uit die globale ekonomie uitsluit en gevolglik verder marginaliseer (Collier 2008:80). Die gevallestudie van die klerebedryf in Suid-Afrika waarna kortliks hierbo verwys is, toon aan hoe globalisering kan lei tot die verhoging van die arbeidmark se kwesbaarheid in sekere lande. Globalisering kan ook groot risiko's vir mense inhou wat sekerheid in hulle ekonomiese, politieke, gesondheid, persoonlike en gemeenskapslewe betref asook die versekering van hulle inkomste (Patel 2005:15).

Die paradoks⁶⁵ word hiermee duidelik.

- Enersyds blyk dit dat globalisering, aangedryf deur die vinnige tegnologiese ontwikkeling op vele terreine, vir die mens talle voordele inhou. Vanweë die groei in die inligtings- en kommunikasiesektor word mense op groot skaal en teen 'n verbysterende spoed bekendgestel aan nuwe ontwikkelings wat hulle lewenskwaliteit kan verbeter.
- Andersyds het globalisering die potensiaal om, soos die beeld van die satelliet in die wentelbaan, 'n mag te word wat voortstu en die mens kondisioneer om net meer en meer te wil hê. Sodoende ontstaan 'n spiraal van aanvraag, mense of markte wat net al meer vra en daardeur die ekonomie dwing om meer te voorsien. Terselfdertyd, deur middel van die beskikbare tegnologiese ontwikkelings skep die ekonomie voortdurend nuwe behoeftes wat dit kunsmatig en deur massaproduksie bevredig. Die spiraal wat so ontstaan, het die vermoë om 'n suigkrag op te wek. Dit raak 'n sug na meer, of dit nou rykdom of mag is, of om in mededinging met ander te leef, om eerste die jongste uitvinding of tegnologie te kan besit. In die taal van die Accra Verklaring is 'n nuwe *empire* klaarblyklik aan die ontstaan.⁶⁶

⁶⁵ Die verskynsel is uiteraard nie eie aan globalisering nie. In die kort bespreking oor die moderne era vroeër is daarop gewys dat die dieselfde uitvindings wat die mens bevoordeel, ook die moontlikheid inhou om die mens te vernietig.

⁶⁶ Die Accra-verklaring spruit uit die vergadering van die World Alliance of Reformed Churches (WARC) wat in 2004 in Accra, Ghana gehou is. Dit is voorafgegaan deur 'n proses van studie wat reeds in 1995 by 'n vergadering in Kitwe, Zimbabwe begin het en voortgesit is met 'n vergadering in Debrecen, Hongarye in 1997. Sommige mense verwys selfs na die verklaring as 'n belydenis. By die vergadering in Accra is die uitdagings wat globalisering aan die kerk stel as 'n *processus confessionis* beskryf. In die dokument wys die ekumeniese kerklike liggaam op die nuwe "empire" wat aan die ontstaan is en waarsku die kerk teen die gevolge daarvan op die mens en die natuur (Boesak, Weusmann en Amjad-Ali 2010:7).

Met die ontvangs van die dokument in die wêreldkerk het 'n ernstige debat ontstaan oor die "empire"-metafoor. Gevolglik het die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suidelike Afrika (VGKSA) en die Evangeliese Gereformeerde Kerk van Duitsland (ERK) in hulle studieprojek oor globalisering 'n

2.4 Sekularisering – ’n meesleurende stroomversnelling

Tot in hierdie stadium is drie globale tendense of kultuurskuiwe kortliks beskryf. Die doel is om ’n perspektief te kan vorm oor die invloed van die verskillende wêreldbeskouings waarin die Suid-Afrikaanse samelewing aan die begin van die 21ste eeu vasgevang is (Koopman en Vosloo 2002:33; Niemandt 2007:26). Een uitwerking van globalisering waarop reeds gewys is, is die paradokse waarvoor die samelewing voortdurend te staan kom. Hierdie paradokse kom in verskillende sfere van die samelewing voor en neem verskillende vorms aan. Cilliers (2007:25) verwys na een paradoks wat toenemend in die Suid-Afrikaanse samelewing aangetref word. Aan die een kant lewe die droom van Amerikanisasie en die gepaardgaande individualiteit wat eie daaraan is by baie mense, terwyl daar terselfdertyd ’n diep behoefte is na ’n gemeenskap waarin mense die gesindheid van *Ubuntu* ervaar.

Hierdie lewe in paradokse maak mense onseker en skep angs. Die onsekerheid en angs word verder verhoog deur die tempo waarmee die samelewing deur die veranderings spoed. In dié verband verwys Cilliers (2007:7) daarna dat die Westerse wêreld, die VSA en veral Europa, geleidelik deur die verskillende eras van kommunikasie kon beweeg. Dit behels die mondelinge tradisie (*logo*-sfeer), die gedrukte media (*grapho*-sfeer) en die elektroniese media (*video*-sfeer). Hierdie geleidelike oorgang was egter nie vir inwoners in Suid-Afrika beskore nie. Gevolglik word hierdie samelewing huidig gekonfronteer met die uitdaging “of processing in a condensed time-frame what other countries have achieved under more normal conditions” (Cilliers 2007:7).

Die gevolg is dat die Suid-Afrikaanse samelewing oënskynlik uitmekaar val (Koopman en Vosloo 2002:15). Al meer krake word in die samelewing sigbaar. Hebsug, magsvergrype, uitbuiting en ongelykhede neem oënskynlik toe. Sosiale instellings soos die huwelik, gesin en gemeenskapstrukture wat die *social fabric* (Conradie 2006:38) verskaf, is onder druk. Koopman en Vosloo (2002:37) tipeer so ’n sosiale werklikheid as ’n *wegholsamelewing*.

verklarende omskrywing vir die konsep “empire” ontwikkel. Hulle motiveer hulle keuse vir hierdie konsep “... because we discern a coming together of economic, cultural, political and military power in our world today. This is constituted by a reality and a spirit of lordless domination, created by mankind. An all-encompassing global reality serving, protecting and defending the interests of powerful corporations, nations, elites and privileged people, while exploiting creation, imperiously excludes, enslaves and even sacrifices humanity. It is a pervasive spirit of destructive self interest, even greed – the worship of money, goods, and possessions; the gospel of consumerism, proclaimed through powerful propaganda and religiously justified, believed and followed. It is the colonization of consciousness, values and notions of human life by the imperial logic; a spirit lacking compassionate justice and showing contemptuous disregard for the gifts of creations and the household of life” (Boesak, Weusmann en Amjad-Ali 2010:2).

Hiermee stem Durand saam. Hy meen dat die beskermende walle van die vorige bedeling in die nuwe demokratiese bestel meegegee het en dat sekularisasie oor die walle begin stroom. Dit het tot gevolg dat 'n groterwordende deel van die land se mense meegesleur word deur die stroomversnellings wat ontstaan het en soos die vloed van sekularisasie “dreig om mense te verswelg” word al meer “hulpkrete gehoor” (Durand 2002:29).

Conradie (2006:70) fokus ook op die invloed van die groot veranderings in die samelewing wat mense sedert die 1990's so akuut in Suid-Afrika ervaar het. Hy stel egter hierbenewens 'n verdere rede voor vir die klaarblyklike ineenstorting van die samelewing. Volgens hom is *sekularisasie* die eintlike probleem. In die volgende paar paragrawe word hierdie opmerking verder bespreek.

Hoewel die term “sekularisasie”⁶⁷ eers sedert die middel van die 20ste eeu in omloop was, is die verskynsel veel ouer. Volgens Jonker (2008:14) kan 'n mens twee fases in die proses van sekularisasie onderskei. Die eerste fase, naamlik die ontwikkeling van die moderne werklikheidsopvatting en die emansipasie van die menslike gees soos dit in die 18de en 19de eeue uitgespeel het, is reeds vroeër kortliks aangeraak. Die vryheid van die mense om hulle eie heil uit te werk het daartoe gelei dat die gesag en posisie van die kerk in die samelewing begin verkrummel het.

Tydens die 20ste eeu is die idees van vryheid en selfseggenskap tot nuwe hoogtes gevoer. Teen die middel van die 20ste eeu het die sekularisasiетеorieë⁶⁸ van filosowe

⁶⁷ Die woord is afgelei van die Latynse term *saeculum* wat letterlik met “generasie” of “leeftyd” vertaal kan word. In die Middeleeue het die term verwys na priesters wat die klooster verlaat en 'n betrekking in die wêreld (dws buite die klooster) aanvaar het.

⁶⁸ In hierdie studie word om 'n spesifieke rede na *die sekularisasiетеorie* verwys. Die argument wat hier gevoer word, is dat die sekularisasieproses wat reeds dekades lank in Europa en elders in die wêreld uitgespeel, eers laat in die 20ste eeu 'n beduidende invloed in die tradisionele konteks van die NG kerk uitgeoefen het. Gevolglik word in hierdie verhandeling die konseptualisering van die konsep in die huidige Suid-Afrikaanse konteks meer volledig ondersoek. Die verwysing na die sekularisasiетеorie moet dus in dié verband gesien word. Aan die einde van die 20ste eeu het sosioloë egter ook 'n *desekularisasie*proses in die samelewing begin uitwys. Verwysende na die sekularisasiетеorie van die 1950's en 1960's het 'n bekende godsdienssosioloog Berger hom tydens 'n lesing in 2008 so uitgelaat: “...I also adhered to this theory, and indeed helped to articulate it in my early career as a sociologist of religion. Gradually I changed my mind, not because of some philosophical or theological conversion, but because the weight of the empirical evidence made it increasingly difficult to adhere to it ... The contemporary world is anything but secularized. On the contrary, it is furiously religious” (Berger 2008:2).

Karpov beskryf desekularisasie as: “a process of counter-secularization, through which religion reasserts its societal influence in reaction to previous and/or co-occurring secularizing processes. The process manifests itself in a combination of some of the following tendencies: (a) a rapprochement between formerly secularized institutions and religious norms, both formal and informal; (b) a resurgence of religious beliefs and practices; (c) a return of religion to the public sphere (“de-privatization”); (d) a revival of religious content in a variety of culture’s subsystems, including arts, philosophy and literature

soos Nietzsche, en later sosioloë soos Weber en Durkheim opspraak gemaak. Hierdie denkers was oortuig dat “godsdienslike konstruksies” soos God en die hemel, asook sosiale instellings soos die kerk, uiteindelik tot niks sou gaan (Du Toit 2000:28; Berger 2008:2). Hierdie verdere deurwerk, of tweede fase, van die verskynsel van sekularisasie het die kerk in die 20ste eeu te staan gebring voor ’n uitdaging wat Jonker (2008:5) tipeer as “’n verstikkende ongeïnteresseerdheid en die oortuiging dat die kerk wesenlik niks meer vir die moderne mens kan beteken nie”. Vir Jonker (2008:14) lê die kern van die vraag na die relevansie van die kerk hierin. Hy betoog dat die woord “relevant” die betekenis van “ter sake, betekenisvol of sinvol” dra en dat ’n opmerking soos dat die kerk “irrelevant” geword het, beteken dat die kerk as betekenisloos, nie ter sake en ignoreerbaar, beskou word. Daarom, so meen dié skrywer, beteken dit dat die kerk “geen invloed van betekenis meer in die samelewing kan uitoefen nie” (Jonker 2008:6).

Benewens die begrippe hier bo genoem, wat die meer algemene betekenis van die konsep “sekularisasie” omskryf, word die begrip in die daaglikse spreektaal ook in ander betekenisnuanses gebruik. Baie mense in Suid-Afrika gebruik die konsep om die huidige staatkundige transformasie in die land te beskryf. Vir hierdie mense is die ontwikkeling van ’n staatkundige bestel waarin ’n spesifieke godsdiens nie (meer) voorkeurbehandeling ontvang nie; of ’n bestel wat volgens hulle glad nie op godsdienslike oortuigings gegrond is nie, ’n vorm van sekularisasie (Durand 2002:22-23; Conradie 2006:70-71).

Die begrip “sekularisasie” word ook deesdae gebruik om ’n benadering uit te druk waarvolgens mense meer waardering vir die aardse lewe het as vir die hiernamaals – ’n vorm van ver-wêreld-liking. Hierdie tipering moet veral in kontras gelees word met ’n soort spiritualiteit waarin skerp onderskeid getref word tussen die “dinge van die wêreld” en “die dinge daarbo” (Conradie 2006:71). Volgens hierdie siening dra laasgenoemde “dinge” uiteraard meer waarde as die eersgenoemde “dinge” en val daarom veel meer in die fokus van die kerk. In die vorige bedeling het hierdie soort spiritualiteit veral voorgekom onder die gelede van die bevolkingsegment wat as Afrikaners bekend was. Dit was ook ’n handige spiritualiteit waarmee die Afrikaners die onderwerp van apartheid omseil het

and in a decline of the standing of science relative to a resurgent role of religion in world-construction and world-maintenance; (e) religion-related changes in society’s substratum (including religiously inspired demographic changes, redefinition of territories and their populations along religious lines, reappearance of faith-related material structures, growing shares of religion related goods in the overall economic market , and so on)” (Karpov 2010:250).

deur politiek as een van die “wêreldse dinge” te beskou waaroor die kerk verkieslik nie uitsprake moet lewer nie.

Dit is belangrik om hier op te merk dat die impak van sekularisasie vir ’n baie lang tyd nie so duidelik in die Suid-Afrikaanse samelewing geblyk het nie, veral nie in die Afrikanerdeel daarvan nie. Hiervoor kan verskeie redes aangevoer word. Een rede is gewoon die feit dat Suid-Afrika geografies verder van die res van die Weste af geleë is (Durand 2002:29). Nog ’n rede – volgens Durand (2002:29) die eintlike rede – waarom die Afrikaner so lank teen die sekularisasieproses weerstand kon bied, lê in die aard van die Afrikaner se geskiedenis. Durand (2002:29) meen hierdie geskiedenis het by die Afrikaner ’n “geestesgesteldheid gekweek wat gelei het tot ’n ongewoon sterk drang na ’n soort kollektiewe selfafsondering”. Hierdie afsonderingsdrang was tegelyk ook ’n vrugbare teelaarde vir ’n burgerlike godsdienst.⁶⁹ Hierdie drang tot sosiale isolasie het volgens Durand (2002:29) ook die Afrikaner gehelp om die verskynsel van pluralisme wat met sekularisasie gepaardgaan, teen te staan. Jonker (2008:154) huldig dieselfde mening wanneer hy opmerk dat die NG Kerk, wat grootliks die Afrikanervolk bedien het, deur ’n “ruimtelike en kulturele isolasie homself in ’n groot mate vry kon hou van die konfrontasie met die moderne mens en die eise van intellektuele redelikheid wat hy aan die kerk stel ook op die terrein van geloof”.

Om hierdie betoog in konteks te plaas is dit belangrik om in gedagte te hou dat die beheer van die regerende Nasionale Party so doeltreffend was dat nie net die Afrikaners nie, maar die grootste deel van Suid-Afrika se inwoners, van die invloede van buite geïsoleer is. Terselfdertyd het die wêreld Suid-Afrika deur uitgebreide sanksies ook ekonomies in isolasie geplaas.

’n Belangrike faktor maak die uitdaging in die huidige omstandighede (die 21ste eeu) vir die mense van Suid-Afrika nog groter. Benewens die aanslae van sekularisasie wat sedert die laaste dekades van die 20ste eeu op die land afkom, het die vloedgolf van globalisering ook in daardie tyd die land getref. Op persoonlike vlak kom die uitwerking van globalisering treffend tot uiting in gedrag wat mense as verbruikerskultuur of ’n welvaartskultuur aandui (Conradie 2006:53, Patel 2005:12). Vir Conradie (2006:53) is dit tans die dominante kultuur wêreldwyd en Patel (2005:12) verwys na Brand se opmerking dat die verbruikerskultuur ’n “monoculture or a form of cultural imperialism” geword het.

⁶⁹ In par. 1.4.1 is kortliks aandag gegee aan die ontwikkeling van ’n soort burgerlike godsdienst by die Afrikanergroep in die Suid-Afrikaanse samelewing.

Die lewenstyl van die rykes het die norm geword waarop mense se drome gebou word; die drang na 'n gewilde glans- en handelsnaam-leefstyl het 'n onpersoonlike krag geword wat mense insuig. Selfs die armstes van die armes word blykbaar deur hierdie proses ingetrek (Conradie 2006:57).

Conradie (2006:53) is daarom reg as hy hierdie heersende verbruikersmentaliteit (*consumerism*) as die ideologie van ons tyd aanstip.⁷⁰ Volgens hom tipeer twee begrippe hierdie mentaliteit die beste.

- **Hedonisme**, of die leefstyl van 'n leë gejaag na plesier – 'n styl waarvolgens 'n mens se lewe net draai om jouself en dit wat jy uit die lewe kan kry (Conradie 2006:53).
- **Materialisme** wat nou verwant aan hedonisme is, behels dat mense hulle behoeftes bevredig met dinge wat hulle kan koop. So probeer mense status en erkenning in die lewe koop. Spesifieke handelsmerke verkry 'n bepaalde statuswaarde en die drang om hulle daarmee te vereenselwig, trek mense binne 'n lewenstyl in waar hulle nie meer kan onderskei tussen dinge wat noodsaaklik, gerieflik of wat uitspattig is nie (Conradie 2006:54).

Dit is kenmerkend van die verbruikerskultuur om aanhoudend nuwe behoeftes te skep vir nuwe produkte wat dit dan kunsmatig bevredig (Conradie 2006:56). Hierdie byna onuitputlike behoefte aan nuwe dinge, bring die vraag na vore of so 'n proses hoegenaamd volhoubaar is. Hier is Conradie (2006:58) se waarskuwing uiters gepas dat *onbegrensde* ekonomiese groei gewoon nie op 'n *begrensde* planeet moontlik is nie. Die verbruikerskultuur het gevolglik ook 'n duidelike impak op die natuur, die mens se omgewing. Hierdie uitwerking kom op verskillende maniere tot uiting, maar die sigbaarste is waarskynlik die produksie van afval. Conradie merk op dat die bestuur van munisipale afval, giftige afval, mediese en radioaktiewe afval, een van die wêreld se belangrikste ekologiese probleme geword het (Conradie 2006:57).

Hierdie verbruikersmentaliteit het so deel van die tydsgees van die era geword dat dit ook in die kerk se praktyke en teologie posgevat het. Kerklike bedienings word al meer beplan volgens die menslike behoeftes wat bevredig moet word. Konsepte soos “effektief”,

⁷⁰ Conradie het later 'n meer toegespitste studie oor die verbruikerskultuur gepubliseer onder die titel *Uitverkoop? In gesprek oor ... die verbruikerskultuur* (2009). In hierdie publikasie omskryf Conradie die verbruikerskultuur as “'n bepaalde kulturele oriëntasie, 'n houding” (2009:30). Hy verduidelik verder: “Die verbruikerskultuur beskryf nie net die welvarendes se manier van leef nie, maar ook wat hulle as belangrik en soms selfs as vanselfsprekend aanvaar. Meer nog, hierdie kultuur beskryf die hoop en verwagtings, die aspirasies van die middelklas en van talle armes” (Conradie 2009:31).

“verbruikers” en selfs die “verpakking van die evangelie” word al meer in die kerk aangetref. Kerklike programme word beoordeel volgens spesifieke “uitkomst” wat “kwantitatief” gemeet word. Dit geld ook die mentaliteit van mededinging tussen gemeentes, wat net so eie aan globalisering is. Tereg vra Gibbs en Coffey oor hierdie tendens: “Is one church winning people simply at the expense of other congregations that do not have the resources to compete on equal terms in the religious market-place?” (Gibbs en Coffey 2001:46).

Om saam te vat: Suid-Afrika het sedert die 1990’s (en veral in die nuwe bedeling) al meer geglobaliseer, en ook toenemend sekulêr geword. Volgens Cilliers (2007:6) plaas dit baie mense en gemeenskappe gewoon in ’n posisie wat hy “a spiritual void” noem. Hierdie spirituele leegte het volgens Cilliers gelei tot “the implosion of certain beliefs and traditions, leaving us in a very fragile stage of our development as a young democracy, a stage where the re-definition of our identity is of paramount importance” (Cilliers 2007:7). Benewens die behoefte aan ’n herontdekking van Suid-Afrikaners se eie identiteit, is daar ook al meer stemme wat begin opkom vir ’n nuwe etos en ’n herstelde waardestelsel wat ewe nodig is (Cilliers 2007:10).⁷¹

Op hierdie punt in die huidige studie word die eerste lens gebêre waardeur die ontstaan en ontwikkeling van die “nuwe SA” bekyk is. Vervolgens word ’n ander lens opgesit: dié van sosio-ekonomiese omstandighede in Suid-Afrika aan die begin van 21ste eeu, om na die “nuwe SA” te kyk.

2.5 Die reuse staan voor die deur om die baba te gryp⁷²

Hier bo is reeds kortliks gewys op die verskillende emosies wat in die Suid-Afrikaanse samelewing geheers het tydens die aanbreek van die nuwe bedeling in 1994, maar ook kort daarna. Een so ’n emosie was die groot verwagting en hoop dat die lewensomstandighede van mense sou verbeter – veral diegene wat dekades lank en selfs langer in uiterste armoede vasgevang was. Hierdie afdeling word ingelei met ’n opmerking van ’n vorige aartsbiskop van die Anglikaanse Kerk van Suider-Afrika. In 2004, tien jaar nadat die nuwe staatkundige bestel in Suid-Afrika aangebreek het, het Aartsbiskop

⁷¹ Sien aansluitend hierby die kort verwysing na die proses van *desekularisasie* in voetnota 68.

⁷² Cilliers (2007:3) vermeld die sewe “reuse” (grootste samelewingskrisisse) wat deur die South African Church Leaders’ Assembly (SACLA) tydens ’n konferensie in 2003 uitgewys is.

Ndungane die volgende opmerking gemaak tydens die jaarlikse opening van die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch:

While there have been many changes with regard to policy and practice, we still have a long and difficult journey ahead of us, especially in the fight against poverty. A poverty which robs our citizens of their right to live lives of dignity, peace and joy (Ndungane 2004:197).

'n Paar jaar later, in 2011, eggo die Nasionale Beplanningskommissie van Suid-Afrika⁷³ die sentimente van die aartsbiskop duidelik in hulle gevolgtrekking:

Significant progress has been made since 1994, notably through the introduction of a democratic system, constitutional and legal provisions that promise people equal rights and provide protection against discrimination, and extended access to basic services. Yet the process of transformation is far from complete ... South Africa needs to provide opportunities to all, yet historical disadvantages continue to have an adverse effect on tens of millions of citizens (Nasionale Beplanningskommissie 2011:5).

Die opgewondenheid, verwagting en optimisme wat aan die beginjare van die “nuwe SA” so opmerklik was, het in 'n groot mate afgeneem en miljoene Suid-Afrikaners leef met die skryf van hierdie verhandeling steeds in haglike omstandighede. Die tergende vraag bly steeds: Wat moet gebeur om die “nuwe SA” in te lui waarin almal gelyke geleenthede en 'n goeie lewe sal hê? Om hierdie vraag te begin antwoord, is dit nodig om die grootste uitdagings te probeer uitwys.

2.5.1 Wesenlike uitdagings vir die “nuwe SA”

Die Amerikaanse godsdienssosioloog Robert Wuthnow (1993), wys vyf uitdagings uit waarop die kerk aan die begin van die 21ste eeu bedag moet wees. Volgens hom sal die kerk in die VSA, maar ook elders in die wêreld voor 'n wye spektrum uitdagings te staan kom op institusionele, etiese, sosio-politieke, leerstellige en kulturele gebied. 'n Dekade

⁷³ Die Nasionale Beplanningskommissie is in April 2010 deur president Zuma aangestel om onafhanklik 'n breë en kritiese siening van Suid-Afrika te vorm en om te help definieer aan die Suid-Afrika wat mense oor 20 jaar wil sien. Verder is die Kommissie versoek om die roete na hierdie visie te help karteer. Die Kommissie bestaan uit 26 lede waarvan die oorgrote meerderheid deeltjyds betrokke is. Hulle aanstelling is slegs 'n beperkte tyd lank. Die kommissarisse verteenwoordig 'n verskeidenheid terreine, onder meer natuurwetenskappe, ekonomie, maatskaplike werk, politieke wetenskap en staatkundige beplanning. In die kommissie is die deelnemers aan die ondersoek akademië, hoogaangeskrewe navorers, sakemanne asook hoofde van korporatiewe instellings (<http://www.thepresidency.gov.za/-pebble.asp?relid=1749>).

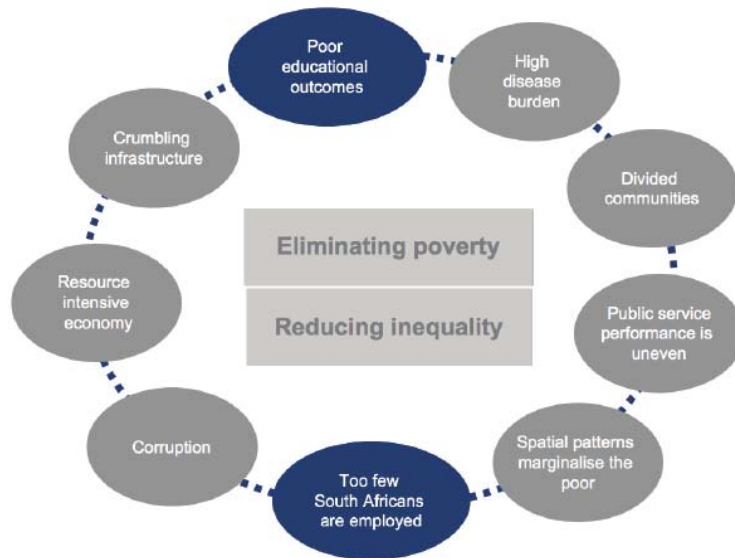
later stel Conradie (2006:13) vanuit die Suid-Afrikaanse konteks ook 'n lys uitdagings vir die kerk saam. Sy siening stem grootliks met dié van Wuthnow ooreen, behalwe dat hy godsdienstige uitdagings by sy lys voeg.

Bostaande ontledings is uit 'n kerklike perspektief gemaak en dit is insiggewend om die analise van die Nasionale Beplanningkommissie hiernaas te plaas. In hulle *Diagnostic Overview* (2011) wys die kommissie nege sleuteluitdagings vir Suid-Afrika uit:

1. Daar is te min mense wat 'n beroep beklee.
2. Die onderwys se standaard is swak.
3. Infrastruktuur is onvoldoende en word swak in stand gehou.
4. Huidige ruimtelike patrone sluit arm mense uit.
5. Die ekonomie is oormatig en onvolhoubaar van bronne afhanklik.
6. Daar is 'n hoë voorkoms siektes wat saamloop met 'n onvoldoende openbare gesondheidsisteem.
7. Openbare dienste is swak versprei en het 'n swak gehalte.
8. Korruptsie kom gereeld en wydlopend voor.
9. Suid-Afrika is sosiaal steeds 'n verdeelde gemeenskap.

Hierdie bogenoemde nege uitdagings bevat wel ook institusionele, etiese en kulturele aspekte. Tog is die twee belangrikste uitdagings vir die land aan die begin van die 21ste eeu, volgens die Beplanningskommissie, om armoede en ongelykheid te oorkom (*Diagnostic Overview* 2011:7). Daar bestaan weliswaar 'n verband tussen die nege sleuteluitdagings en die verskynsels van armoede en ongelykheid. Die voorstel van die Nasionale Beplanningskommissie, soos uit die skematiese voorstelling op die volgende bladsy blyk, is dat die nege uitdagings slegs uit die weg geruim sal wees indien armoede uitgewis en ongelykheid verminder is.

Diagram 2.1: Skematiese voorstelling van die nege sleuteluitdagings (Diagnostic Overview 2011:8)



2.5.2 Die twee “hoofreuse”: armoede en ongelykheid

Soos reeds aangetoon, het die Nasionale Beplanningskommissie (2011:7) armoede en ongelykheid steeds, na aanleiding van die SACLA-metafoor,⁷⁴ aangedui as die twee “hoofreuse” wat aanhou verwoesting saai. In hulle *Diagnostic Overview* kom die Beplanningskommissie tot hierdie gevolgtrekking:

South Africa is considered an upper middle-income country by virtue of the average national income per person or GDP per capita. However, this status masks extreme inequality in income and access to opportunity. Deep poverty is widespread and constrains human development and economic progress (Nasionale Beplanningskommissie 2011:8).

Hierdie belangrike waarneming van die Beplanningskommissie hou ingrypende implikasies in vir enige gesprek oor die stand van sake in Suid-Afrika, en daarmee saam ook die kerklike debat. Sulke gesprekke word gedwing om deeglik kennis te neem van die hoë voorkoms van armoede en ongelykheid in Suid-Afrika en om te vra wat die impak hiervan op die ontwikkeling van die “nuwe” Suid-Afrikaanse samelewing is.

In dié verband open ’n voorstel van die Directorate for Employment, Labour and Social Affairs (DELSA) van die Organisasie vir Ekonomiese Samewerking en Ontwikkeling (OECD) ’n perspektief oor die aard van die verskynsels waaroor nog verder gedink moet

⁷⁴ Sien voetnota 72.

word, ook in die kerklike gesprek. Hulle wys daarop dat “the long-run development trajectory in South Africa has been one that has generated a very high-inquality society with a strong racial component in this inequality” (Leibrandt *et al.* 2010:67). Vir DELSA strek die rasgebaseerde aard van maatskaplike en ekonomiese ongeregtheid in Suid-Afrika egter dieper as die oorblyfsels van die apartheidsbeleid uit die 20ste eeu. Hoewel hulle meen dat ongelykheid, histories gesien, die gevolg was van “active racial privileging and discrimination in state policy”, dui die tweede deel van die opmerking op ’n dieper vlak van onreg:

[E]ven without the direct racial interventions in the labour market such as the reservation of jobs that took place under Apartheid, the racial biases in determining where people were allowed to live and in the education, health and social services policy matrix would have created a workforce with racially skewed human capital and spatial characteristics (Leibrandt *et al.* 2010:67).

Dieselfde indruk kom ook van Castells (2000b:124) wat meen dat rasseverskille steeds een van die hoofredes is vir die hoë voorkoms van ongelykheid in Suid-Afrika, ten spyte van die vestiging van ’n swart middelklas.

Bogenoemde paar opmerkings wil die aandag vestig op ’n groeiende siening: dat armoede en ongelykheid die eintlike twee hoofuitdagings vir die Suid-Afrikaanse samelewing is.⁷⁵ Hiermee word die erns van uitdagings soos siekte-epidemies, by name MIV en Vigs en tuberkulose, of die hoë voorkoms van misdaad en geweld, die krisis in die gesinslewe of die hoë voorkoms van korrupsie en die morele verval in die land, nie uit die oog verloor nie.

Daar is ’n groeiende konsensus in Suid-Afrika dat enige gesprek oor die voortgesette hoë voorkoms van armoede noodwendig verder moet gaan as om bloot ekonomiese beleide te blameer of die onvermoë van die regering om hierdie beleide doeltreffend te implementeer. Die gesprek moet ook dieper gryp as om net vinger na globalisering te wys. DELSA meen dat ’n diepgaande transformasie van die Suid-Afrikaanse samelewing hier nodig is.

⁷⁵ In ’n artikel in 2013 betoog Swart (2013:1) dat die huidige probleme met dienslewering in Suid-Afrika inderdaad as “krisis” bestempel kan word, op dieselfde manier as wat apartheid en maatskaplike ongeregtheid in die 1980’s deur die Kairos-dokument as sosiale krisis uitgewys is. Hierdie kwessie word ook in die Nasionale Ontwikkelingsplan as uitdaging geïdentifiseer. Swart redeneer dat hierdie aangeleentheid so ernstig en omvangryk is dat ’n mens dit as nog ’n hoofuitdaging sou moet beskou.

[I]t is not just the case that the 15 years since the democratic transition is not enough time for these factors to work their ways out of South African society: it is a much more dynamic and daunting process than this (Leibbrandt *et al.* 2010:67).

Om hierdie transformasie te bereik, meen die Nasionale Beplanningskommissie, is 'n visie⁷⁶ nodig wat deur die nasie in die geheel gedeel word en wat aan die proses van transformasie rigting en energie sal gee.

2.5.3 Die spore van armoede en ongelykheid

Die spore wat die twee “hoofreuse” op die Suid-Afrikaanse landskap laat, kan 'n mens op verskillende maniere omskryf. Die mees algemene manier is waarskynlik *kwantitatief*, waarvoor verskeie meetinstrumente bestaan. Sedert die 1990's is daar egter ook toenemend 'n neiging om armoede en ongelykheid in *kwalitatiewe* terme te omskryf. In die volgende paragrawe in hierdie verhandeling word beide metodes gebruik.

Weereens is die doel van die volgende gedeelte gewoon om die problematiek met 'n paar potloodstrepe te skets. Voordat die Suid-Afrikaanse situasie rofweg uiteengesit word, kom die Afrika-kontinent eers kortliks onder die vergrootglas. Die motivering is voor die handliggend: Suid-Afrika se omstandighede is verweef met dinge wat in die res van die kontinent gebeur. Een voorbeeld van hierdie “kontinentale” verweefdheid is die toename in vlugteling uit ander Afrikalande na Suid-Afrika as gevolg van langdurige konflik en oorlog in daardie lande.

2.5.3.1 'n Kontinentale perspektief

Armoede kom steeds wêreldwyd voor (Nwonwu 2008:9) met verskriklike gevolge vir duisende mense. Daarom is dit te verstane dat die eerste Millenniumontwikkelingsdoelwit (MDG)⁷⁷ op armoede en honger fokus. Hoewel die globale tendens 'n afname toon in

⁷⁶ In die Nasionale Ontwikkelingsplan (2011) word 'n visie voorgestel oor hoe Suid-Afrika in 2030 moet lyk. Die plan bevat ook talle voorstelle oor hoe hierdie visie bereik sou kon word.

⁷⁷ Die Millenniumontwikkelingsdoelwitte het volgens De Gruchy (2001) tot stand gekom na 'n reeks gebeure sedert 1996 toe die Sekretaris-Generaal van die Verenigde Nasies voorgestel het dat die algemene vergadering van 2000 bekend behoort te staan as *The Millennium Assembly*. Die vergadering is voorafgegaan deur 'n reeks prosesse in verskillende dele van die wêreld. Die Afrika-verslag het vier kernsake aangeraak: volhoubare ontwikkeling, vrede en sekuriteit, die ontwikkeling van 'n nuwe benadering tot humanitêre en menseregtekwesties en die soeke na 'n ontwikkelingsmodel vir die samewerking. Die resultaat van al die prosesse en konsultasies is saamgevat in die verslag van die Sekretaris-Generaal met die titel *We the peoples? The role of the United Nations in the 21st century*.

Saam met die algemene vergadering het 'n forum vir nieregeringsorganisasies plaasgevind. Die eerste ontmoeting hiervan het op 22-26 Mei 2000 geskied en die verslag van daardie vergadering is genoem *We the peoples: The role of the United Nations in the 21st century*. Die tweede ontmoeting van die

mense wat in armoede leef, staan sake in Sub-Sahara-Afrika juis teenoorgesteld. Volgens Nwonwu (2008:9) was daar in 2001, globaal gesien, 100 miljoen minder mense wat in armoede geleef het as in 1990; in 1990 het ongeveer 400 miljoen minder mense in armoede geleef as in 1980. Tog, wat Sub-Sahara-Afrika aanbetref, was daar vir die ooreenstemmende twee dekades 'n toename in armoede. Die Wêreldbank verwag dat daar teen 2015 ongeveer 90% van alle mense wat in uiterste armoede leef óf in Suid-Asië óf in Afrika suid van die Sahara sal leef.

Daar is gevolglik 'n groeiende konsensus dat Afrika op sosio-ekonomiese gebied een van die brandpunte in die wêreld geword het. Collier (2008:3) wys daarop dat, alhoewel die sogenaamde “Derdewêreld” aan die krimp is, daar steeds wêreldwyd een biljoen mense in uiterste armoede vasgevang is. Volgens hierdie navorser woon die grootste deel van hierdie groep mense, naamlik 70%, in Afrikalande (Collier 2008:7). Kahiga (2004:215) wys op die groot paradoks van Afrika: Dit is die rykste kontinent in terme van onontginde natuurlike bronne, tog is dit ook die kontinent wat die minste ontwikkel is in terme van infrastruktuur en menslike hulpbronne.

Die Afrika-verhaal het verdere vlakke wat ook ondersoek moet word. Kahiga (2004:215) wys daarop dat Afrika swaar dra aan verskeie laste: oorlog, konflikte, natuurrampe, volksmoorde, korrupsie, nepotisme, politieke onstabiliteit, hongersnood, armoede, werkloosheid, onbekwaamheid, HIV en Vigs, ongeletterheid, weersinwekkende tradisionele praktyke, ensovoorts. Behalwe dat hierdie negatiewe gedrag Afrika in uiterste armoede dompel, betoog Kahiga verder, ontnem dit die mense van Afrika die middele en geleenthede om basiese of substantiewe vryhede te bekom (2004:215). Die belangrike punt hier is dat die swaarkry binne Afrika te maak het met die gevolge van armoede en werkloosheid wat na vore kom in die ontbering van basiese vryhede en vermoëns. Werkloosheid is vir Kahiga (2004:215) “a deprivation of basic freedoms that are a prerequisite for leading a valuable life”; armoede is “a deprivation of capabilities, a lack of empowerment of a person as 'n positive agent for change in determination of his/her own destiny” (Kahiga 2004:216).

burgerlike samelewing in die Millennium World Peace Summit of Religious and Spiritual Leaders is op 28-31 Augustus 2000 gehou. Dit is opgevolg deur die Millennium Summit, 'n beraad van leiers, wat op 6-8 September 2000 plaasgevind het. Hierdie onderskeie berade het 'n hoogtepunt bereik in die Millenniumverklaring. Hierdie Verklaring wys reeds in die inleidende paragraaf op die kommer oor die uitwerking van globalisasie. Die verklaring is ingedeel in verskillende temas. Die eerste tema is vrede, sekuriteit en ontwapening; die tweede ontwikkeling en die bestryding van armoede; en omgewing die derde. Daarna volg verskeie ander temas.

In die lig van hierdie betoog beskou Kahiga (2004:222) ekonomiese ontwikkeling as 'n proses om die werklike of *substantiewe* vryhede van mense te verbreed. In hierdie sin bied ontwikkeling aan mense geleentheid om vry te kom van hongersnood, wanvoeding en premature mortaliteit. Dit gee ook aan mense die geleentheid tot geletterheid, om aan politieke prosesse te kan deelneem en die vryheid van spraak te kan beoefen. 'n Mens kan egter die gebrek aan hierdie genoemde substantiewe vryhede binne Afrika-konteks nie net toeskryf aan ekonomiese armoede of 'n gebrek aan inkomste en werkloosheid nie. So 'n toestand hou dikwels ook verband met 'n tekort aan openbare fasiliteite en maatskaplike sorg asook die ontbering van politieke en burgerlike vryhede weens outoritêre regerings (Kahiga 2004:217).

Die laaste punt wat in die kort oorsig van die Afrika-verhaal aan die orde gestel word, is juis dit – die laste van Afrika kan nie op 'n vereenvoudigde manier net aan ekonomiese faktore toegeskryf word nie. Collier (2008:5) wys vyf slagysters (“traps”) uit waarin ontwikkelende lande kan trap, wat hy tipeer as “development traps” (vgl. hierby Sachs, 2006). Hierdie slagysters is volgens Collier: aanhoudende konflik, onoordeelkundige gebruik van natuurlike hulpbronne, om vasgekeer te wees tussen bure met 'n slegte reputasie en die beheer van 'n swak regering. Hierdie waarneming van Collier lewer 'n belangrike bydrae om perspektief te gee op die uiters verwikkelde aard van die diskoers oor armoede in Afrika.

2.5.3.2 'n Suid-Afrikaanse perspektief

Suid-Afrika is nie ingesluit by die Afrikalande wat Collier uitgewys het nie, maar die voorkoms van armoede in die “nuwe SA” is steeds onaanvaarbaar hoog. Wat selfs meer onstellend is, is die feit dat die gaping tussen die rykes, of die bevoorregtes, en die armes, of die benadeeldes, in die land groter word. In die volgende paragrafe word hierdie stellings verder toegelig.

Armoede in Suid-Afrika

Daar bestaan klaarblyklik nie 'n duidelike omskrywing van armoede wat mense wêreldwyd aanvaar nie (Laderchi, Saith en Stewart 2006:10). Suid-Afrika het ook nie 'n amptelike definisie van armoede nie. Die ontwikkeling van 'n armoede-definisie blyk 'n hoogs ingewikkelde saak te wees wat navorsers en beleidsinstellings reeds dekades lank besig hou en dit wil voorkom of daar tot dusver minstens vyf benaderings gevolg kan word om armoede te definieer. Hierdie benaderings word vervolgens kortliks bekyk.

Absolute benadering: Die oudste benadering wat reeds uit die laat-19de eeu dateer, is die “absolute” benadering (Buvton 2002:28, Terreblanche 2004:213). Hierdie benadering bou op die veronderstelling dat daar ’n absolute minimumbedrag is wat mense nodig het om te kan voorsien in hulle basiese behoeftes soos voedsel, kleding, skooling en medisyne. Mense wat minder as hierdie absolute minimum het, word dan as arm beskou (sien ook Lötter 2008:19). Aanvanklik is hierdie bedrag of totaal oral dieselfde geneem, ongeag mense se konteks of leefstyl. Aangesien die benadering gebaseer is op minimumbehoefte, is konsepte soos “bestaansarmoede” of “primêre armoede” ook soms ingespan (Laderchi, Saith en Stewart 2006:6). ’n Goeie voorbeeld van ’n meetinstrument wat op hierdie benadering gebaseer is, is die Wêreldbank se US\$1 per dag per persoon wat ook die norm is wat in die Millenniumontwikkelingsdoelstellings (“MDG’s”) gebruik word.

Hierdie “absolute” benadering tot armoede gee hoog op om objektief en wetenskaplik te wees. Tog het vroeg reeds ’n element van relatiewiteit ingesluit. Voorstanders het al meer besef dat enige duidelike omskrywing van armoede die konteks en mense se leefstyle en voorkeure ook in ag moet neem⁷⁸ (Lötter 2008:19; Buvton 2002:29). Navorsers het gaandeweg besef dat die bepaling van basiese behoeftes – die konsep waarop die absolute benadering rus – heel lukraak kan word.

Relatiewe benadering: In die tweede deel van die 20ste eeu is al meer gevra wat in ’n spesifieke samelewing nodig is om ’n bepaalde lewenstandaard te kan handhaaf. Dit het gelei tot ’n tweede benadering wat ’n mens die “relatiewe” benadering kan noem. ’n Belangrike nadeel van hierdie benadering is dat die berekenings gewoonlik nie vir ongelykhede voorsiening maak nie (Laderchi, Saith en Stewart 2006:7). As iemand in ’n omgewing woon waar twee motors, ’n groot huis en ’n swembad die norm is, kan ’n ander persoon wat slegs een motor besit en in ’n klein tweeslaapkamerhuis met een badkamer woon, as arm beskou word. In ’n ander deel van die Suid-Afrikaanse samelewing sal laasgenoemde persoon egter nie as arm beskou word nie, maar as deel van die middelklas, of selfs as ’n “ryk” persoon beskryf word.

Vermoëndheidsbenadering: Om hierdie soort absurde vergelykings te voorkom, meen navorsers dat enige konseptualisering van armoede deurentyd ’n “absolute” komponent behoort te bevat (Laderchi, Saith en Stewart 2006:7). Dit het gelei tot ’n derde benadering

⁷⁸ Daar word vertel dat Rowntree, een van die bekende maatskaplike hervormers van Brittanje in die laat-19de eeu, in sy eerste armoedestudie *tee* ingesluit het as ’n noodsaaklike bestaansmiddel – hoewel ’n mens oor die voedingswaarde van tee kan wonder. In ’n later studie het dieselfde navorser ook die volgende minimumvereistes ingesluit: die besit van ’n radio (draadloos) en om elke dag ’n koerant te kan koop (Laderchi, Saith en Stewart 2006:6).

wat 'n mens as die *capabilities* (vermoëndheid-) benadering kan tipeer. Volgens hierdie benadering het mense sekere “vermoëns” nodig om te kan funksioneer. Die konsep “vermoë” behels meer as slegs basiese lewensnoodsaaklikhede soos voedsel, kleding, en behuising, en sou ook kon insluit vervoer om by die werk en by die skool te kan kom. Mense kan gevolglik as arm beskou word as hulle nie oor die basiese vermoë beskik om menswaardig en met selfrespek te kan leef nie.⁷⁹

In hierdie benadering vind 'n mens 'n mengsel van die absolute en die relatiewe benaderings in die sin dat die vermoë (*capabilities*) absoluut is, maar die kommoditeite wat nodig is om dit te bereik, relatief kan wees. Dit is byvoorbeeld noodsaaklik (absoluut) dat kinders wat ver van 'n skool af bly, vervoer moet hê, maar die soort vervoer (kommoditeit) is relatief tot daardie gesin se vermoë.

Sosiale benadering: 'n Vierde benadering wat die konsep van armoede as sosiale uitsluiting bou, het aan die einde van die 20ste eeu na vore begin kom. Vir Taylor (2003:4) behels “sosiale armoede” dat *arm* mense by die hoofstroom van die lewe uitgesluit word. Hierdie siening van armoede poog om die isolasie, gemarginaliseerdheid en stemloosheid van die minder vermoënde groepe mense te verwoord. In die verslag van die Carnegie II-onderzoek⁸⁰ na die omstandighede van swart mense in Suid-Afrika aan die einde van die 1980's, vind 'n mens talle aanhalings waarin mense hulle armoede omskryf in terme van hulle uitsluiting of marginalisering – dit wil sê om as randfigure in die heersende samelewing uitgeskuif te word.

Konsensusuele benadering: Nog 'n tendens in die diskoers oor die duideliker omskrywing van armoede is die neiging dat hierdie definisie so inklusief moontlik moet wees. Gevolglik moet daarna gestreef word om konsensus te kry oor hoe om armoede binne 'n spesifieke samelewing te verstaan. Dit het gelei tot 'n vyfde benadering. Noble, Ratcliffe en Wright (2004:8) verwys na hierdie tendens as 'n konsensusuele of dan konsensus- (*consensual*) benadering, terwyl Laderchi, Saith en Stewart (2006:11) dit as 'n deelnemende benadering omskryf. Volgens hierdie soort benadering word die “armes” en die gemeenskap betrek om self te kan uitwys hoe hulle armoede verstaan (sien ook Buvton 2002:30). Hoewel

⁷⁹ Noble, Ratcliffe en Wright (2004:7) verwys na Amartya Sen wat selfs die vermoë om nie in skaamte te leef nie hierby insluit. Vir Sen is dit armoede wanneer 'n mens nie die vermoë het om aan sosiale aktiwiteite te kan deelneem nie, of dat jy jou vir jou lewensomstandighede moet skaam, aldus genoemde skrywers.

⁸⁰ Die ondersoek is in 1989 gepubliseer onder die titel *Uprooting poverty. The South African challenge*.

hierdie benadering nie presies dieselfde fokus het as sosiale uitsluiting nie, maak die element van sosiale uitsluiting dikwels deel uit van 'n konsensuele omskrywing van armoede (Noble, Ratcliffe en Wright 2004:11).

Die konsensusbenadering kan om verskeie redes heel toepaslik vir die Suid-Afrikaanse konteks wees en gevolglik ook vir die familie van NG Kerke se armoedefokus. Noble, Ratcliffe en Wright (2004:13) noem drie redes hoekom die konsensusbenadering relevant vir die Suid-Afrikaanse samelewing sou wees:

- Die uitdaging wat Suid-Afrika bied, is om in 'n hoogs verdeelde samelewing met 'n groot gaping tussen rykdom en armoede 'n armoede-definisie te kry wat vir al die groepe aanvaarbaar is. 'n Konsensuele definisie sal waarskynlik die verwagtings van die meerderheid inwoners in die land die beste kon weerspieël.
- So 'n definisie sal ook deeglike lig werp op die soort samelewing wat die inwoners van die land op die vlak van waardes sou wou hê.
- 'n Konsensuele definisie sal ook meer legitimiteit hê vanweë die demokratiese aard van die proses om so 'n definisie te bereik.⁸¹

Omdat daar nie een algemeen aanvaarde definisie bestaan nie, word voortdurend 'n wye verskeidenheid meetinstrumente ontwikkel en gewoonlik kies navorsers en beleidmakers een of meer van hierdie instrumente om armoede mee te beskryf. Vervolgens word die voorkoms van armoede uit drie hoeke belig:

1. die “broodlyn-” of armoedelynbenadering;⁸²
2. die situasie van kinders in Suid-Afrika;
3. die ontvangs van maatskaplike toelaes.

⁸¹ Die huidige proses wat die Nasionale Beplanningskommissie van Suid-Afrika begin implementeer om 'n visie vir 2030 vir Suid-Afrika te ontwikkel asook om konsensus vir 'n Nasionale Ontwikkelingsplan te begin daarstel, is 'n treffende voorbeeld van die konsensuele benadering.

⁸² Die armoedelyn-metode is deel van die “absolute” benadering tot armoede wat reeds uit die 19de eeu dateer. Soos reeds gesien, is die Wêreldbank se US\$1 per dag per persoon wat ook die norm is vir in die Millenniumontwikkelingsdoelstellings (MDG's) 'n goeie voorbeeld van 'n meetinstrument wat op hierdie benadering gebaseer is. Ander soortgelyke instrumente in gebruik is die Minimum lewenstandaard (MLS) en die Aangepaste lewenstandaard (ALS) wat deur die Buro van Marknavorsing aan Unisa bereken word. Daar is ook instrumente wat fokus op die minimum kalorieë wat mense elke dag nodig het om te kan oorleef (Laderchi, Saith en Stewart 2006:10).

Eerstens word die armoedelynbepaling belangrik. Die norm wat dikwels gebruik word, is die sogenaamde US\$ 1 per dag, of US\$ 2 per dag standaard, of soos dit soms ook genoem word 'n armoedelyn. Volgens Brouwerhoff (2011) het 47% Suid-Afrikaners in 2011 onder 'n armoede-lyn van R502.00 per maand (ongeveer US \$2 per dag) geleef. In die Suid-Afrikaanse *Development Indicators* (2011) word bevind dat 49% van die bevolking in 2008 onder 'n broodlyn van R524.00 per maand (ongeveer US \$2 per dag) geleef het. Indien die broodlyn op R283.00 per maand (ongeveer US \$1) per dag gestel word, het 22% van die bevolking in 2008 onder die broodlyn geleef.

Die tweede maatskaplike instrument is die Minimumlewenstandaard (MLS) (sien Terreblanche 2004:213). Volgens navorsing deur Van der Berg en Louw (aangehaal in Terreblanche 2004:214) wat in 2003 gedoen is, het 46% Suid-Afrikaners toe in armoede geleef, gemeet aan die MLS. Terreblanche het in 2002 aangetoon dat 40% van die bevolking of ongeveer 18 miljoen mense in armoede leef. Op grond van hierdie gegewens kom Landman *et al.* (2003:5) tot die gevolgtrekking dat na Suid-Afrika verwys kan word as 'n "45/55"-gemeenskap waarin ongeveer 45% van die bevolking in armoede leef terwyl 55% daarvan bokant die broodlyn bly.

Uit die perspektief van die Suid-Afrikaanse kinderbevolking lyk die armoedeprevalensie nog donkerder. Brouwerhoff (2011) meen dat tweederdes van die land se kinders in huishoudings woon wat minder as R515 per maand verdien. Hall en Chennelis (2011) gebruik die *Lower bound* en *Upper bound* se armoedelyn wat net soos die MLS, op bestaansmiddele gebaseer is.

- Volgens die randwaarde van 2009 is die *Lower bound* se armoedelyn op R582 per persoon per maand gestel. Hiervolgens het 61% kinders onder die broodlyn geleef, teenoor die 42% volwassenes.
- Die *Upper bound* se armoedelyn is volgens die 2009 randwaarde op R1 016 per persoon per maand gestel. Daarvolgens het 76% kinders onder die broodlyn geleef teenoor 60% volwassenes.

In reële terme was dit 11,3 miljoen kinders gemeet deur die *Upper bound*-instrument, of 14,2 miljoen kinders gemeet deur die *Lower bound*-instrument.

'n Derde perspektief op die voorkoms van armoede in Suid-Afrika is om te let op die omvang van maatskaplike bystand in die vorm van maandelikse toelaes in Suid-Afrika.

In 2013 (met die skryf van hierdie proefskrif) is daar sewe verskillende toelaes. Volgens Brockerhoff (2011) het ongeveer 15 miljoen mense, (wat 30% van die bevolking verteenwoordig, indien die Suid-Afrikaanse bevolking op 50 miljoen mense gestel word) in 2011 die een of ander vorm van staatstoelae ontvang. Die koste hiervan het ongeveer R88 biljoen beloop. Die toelaes wat die meeste benut word, is kinder- en die ouderdomstoelae. Die ontvangers van 'n kindertoelae was 10,3 miljoen, terwyl die getal ontvangers van 'n ouderdomstoelae 2,6 miljoen mense beloop het. Die bedrae van die genoemde twee toelaes verskil egter aansienlik. In 2011 het die kindertoelae R270-00 (ong. US\$ 1) per maand beloop, terwyl die ouderdomstoelae R1 140 per maand was (ong. US\$ 4,50).

Die voorkoms van werkloosheid

Die verskynsel van werkloosheid word dikwels in dieselfde asem as armoede genoem. Die rede hiervoor is dat werkloosheid beduidend tot armoede bydra (Lötter 2008:30). Tog kan werkloosheid ook as afsonderlike samelewingsprobleem gedefinieer word. Net soos in die geval met die meting van armoede, word werkloosheid ook op verskillende maniere gemeet. Volgens die smal, of streng, definisie was 4,1 miljoen mense in die eerste kwartaal van 2009 werkloos (*Development Indicators* 2010:21). Die werkloosheidsyfer van Suid-Afrika het volgens die opname van die Development Indicators 'n hoogtepunt bereik in 2003 toe dit 31,2 % was. In 2007 het dit gedaal tot 23% en het weer gegroei tot 24,2% in 2009 (2010:20). Hierdie tendens duur klaarblyklik voort. Volgens die *Quarterly Work Force Survey* van Statistiek SA was 4,4 miljoen mense in die derde kwartaal van 2011 werkloos, wat neerkom op 'n werkloosheidsyfer van 25%.

Die kritieke situasie lê egter by werkloosheid onder die jeug in Suid-Afrika. Mbeki (2012:31) toon aan hoe ernstig hierdie werkloosheid werklik is wanneer hy die Suid-Afrikaanse syfer binne 'n Afrika-perspektief plaas. Hy bevind dat die werkloosheidsyfer onder mense in die ouderdomsgroep 15-24 in Suid-Afrika 48,1%, is terwyl dit in Sub-Sahara-Afrika 11,9% en in Noord-Afrika 23,7% beloop.

Die voorkoms van ongelykheid

Ongelykheid het te maak met hoe die nasionale inkomste van 'n land tussen die inwoners versprei word. Hierdie ongelykheid word deur die Gini-koëffisiënt gemeet. In 'n ideale situasie waar byvoorbeeld 10% van die inwoners 10% van die inkomste ontvang (of die voordeel daarvan), en 20% van die inwoners 20% van die inkomste, ensovoorts, sal die Gini-koëffisiënt nul (0) meet en sou mens kon beweer dat 'n toestand van gelykheid heers.

Indien 20% van die inwoners van 'n land egter 70% van die inkomste ontvang, is daar uiteraard 'n ongelyke verdeling en sal die Gini-koëffisiënt hoër meet. Die hoogste moontlike telling op die skaal is een (1), dit wil sê, 1% van die bevolking ontvang 100% van die inkomste (Landman *et al.* 2004).

In Suid-Afrika het die ongelykheid volgens die Gini-koëffisiënt sedert 1993 toegeneem, van 0,66 tot 0.70 in 2008 (Leibbrandt *et al.* 2010:33). Die *Development Indicators* (2011:25) wat deur die Suid-Afrikaanse regering vrygestel is, stel die syfer vir 2008 effens laer op 0,66.

Hierdie ongelykheid kan in ander terme uitgedruk word volgens die *Diagnostic Overview* (2011:9) van die Nasionale Beplanningskommissie:

- Die armste 20% van die bevolking verdien ongeveer 2,3% van die nasionale inkomste, terwyl die rykste 20% van die bevolking ongeveer 70% van die inkomste verdien.
- Die aandeel van swart Suid-Afrikaners in die boonste 20% het wel verhoog van 39% (1995) tot 48% (2009). Tog val die meerderheid huishoudings met lae inkomste steeds in die swart bevolkingsgroep.
- In 1995 was die gemiddelde besteding van swart mense R333 per maand per persoon, teenoor R3 443 onder die blanke bevolkingsgroep.
- In 2008 het die gemiddelde besteding van swart mense gestyg tot R454 per maand teenoor R5 668 per persoon per maand vir lede van die blanke bevolkingsgroep.

2.5.4 Die uitwerking van armoede en ongelykheid

Uit die enkele statistieke hier bo blyk dit duidelik dat armoede en ongelykheid inderdaad twee “reuse” is wat die vermoë het om die nuut ontwikkelde jong Suid-Afrikaanse bedeling groot skade te berokken. Een van die grootste uitwerkings van die armoedesituasie in Suid-Afrika is dat dit mense *ontmenslik*. Lötter beskryf armoede as “a condition that results in people not being able to live lives in which they can participate in the range of activities expressive of their nature as human beings” (2008:19). Hierdie ontmensliking speel op verskeie maniere in die samelewing uit:

- die manier waarop daar in die gemeenskap oor “arm mense” gepraat word (Lötter 2008:19);
- die stigmatisering van armes (Lötter 2008:20);

- die feit dat armoede mense se dood kan meebring en liggame skend (Lötter 2008:22)
- armoede kan mense se geestesgesondheid benadeel (Lötter 2008:24);
- armoede kan mense se individuele en gesinsverhoudings verongeluk (Lötter 2008:25);
- kinders word die geleentheid ontnem om gelukkig op te groei (Lötter 2008:27);
- mense word hulle moraliteit ontnem (2008:29).

’n Tweede uitwerking van armoede en ongelykheid is dat dit nie net mense op individuele of gesinsvlak polariseer en uitmekaardryf nie, maar ook gemeenskappe en samelewings. Volgens Castells (2000b:69) geskied polarisasie wanneer die gaping tussen die boonste en die onderste punt op die skaal van inkomste al verder uit mekaar skuif. Die uitwerking is dan dat die middelste deel al dunner word. In praktyk beteken dit dat maatskaplike verskille tussen die twee pole al meer beklemtoon word. Vir ’n jong demokratiese samelewing soos Suid-Afrika bemoeilik polarisasie uiteraard enige poging tot nasiebou of die ontwikkeling van ’n gesamentlike visie soos die Nasionale Ontwikkelingsplan voorstel. Om hierdie ideaal te bereik is dit eerder nodig dat die twee maatskaplike pole, “rykes” en “armes”, nader na mekaar beweeg om sodoende ’n breër middelgroep te skep.

’n Derde uitwerking is dat maatskaplike uitsluiting al meer voorkom. Castells (2000b:71) omskryf maatskaplike uitsluiting soos volg:

[T]he process by which certain individuals and groups are systematically barred from access to positions that would enable them to an autonomous livelihood within the social standards framed by the institutions and values of a given context.

Teenoor die drome van ’n nuwe lewe, nuwe opsies en ’n nuwe era wat die beginjare van die “nuwe SA” oorheers het, het die teendeel al meer posgevat. Suid-Afrika se werkloosheid-syfer, die Gini-koeffisiënt en feit dat die helfte van die bevolking in armoede leef, bevestig hierdie toenemende maatskaplike uitsluiting van die laer sosio-ekonomiese groepe.

2.6 Samevatting: ’n Nuwe diakonale agenda neem vorm aan

Aan die begin van hierdie hoofstuk is verduidelik dat dit vir die kerk, en trouens enige teologiese besinning, nodig is om die gebeure in ’n gegewe konteks te verstaan. Die rede is dat die roeping van die kerk, of anders gesê, die *agenda*, juis daarin versteek lê.

Om hierdie agenda te kan sien, is deur twee verskillende lense heel oorsigtelik na die eerste jare van die “nuwe SA” gekyk. Die doel hiermee was eerstens om die *konteks* waarbinne die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu moet funksioneer, te probeer teken, maar tweedens om ook uit te vind watter *agenda* vir die kerk se diakonaat daarin te vind is.

Uit die paar verfkwashale in hierdie oorsig het ’n prent begin vorm aanneem wat eerstens vol teenstellings is. Volgens hierdie prent is daar enersyds mense wat hulle nuwe vryhede geniet. Dit behels mense se politieke vryheid om te kan stem, om ten volle deel van die samelewing te kan uitmaak en self te kan kies waar hulle wil woon, werk en met wie hulle hul wil vereenselwig.

Suid-Afrikaners het in hierdie nuwe era maklike toegang tot inligting oor wat elders in die wêreld gebeur deur die blitsvinnige ontwikkeling van die internet en selfoon. Hierdie vermoë is vir baie mense bevrydend. Om wêreldwyd te kan handel dryf, beroepe te kan beoefen en te kan koop, is sekerlik ook vir baie mense ’n nuutgevonde vryheid. Die vryheid wat met die versnelde sekularisering gepaardgaan, kan gevolglik vir baie mense bevrydend wees. Dit geld ook die omstandighede waarin mense nie meer beperk word deur die gesag van die staat en die kerk nie, maar die vermoë het om self te kan besluit oor wat reg en verkeerd en “die waarheid” is. Dit lyk of die “nuwe SA” inderdaad ’n voordelige land is om in te kan woon.

Tog, in dieselfde prent word ook mense geteken wat verward, angstig en selfs hartseer voorkom. Dit lyk of hierdie persone nie verstaan wat met hulle in die “nuwe SA” aan die gebeur is nie. Die prosesse wat om hulle aan die geskied is, het hierdie mense nie verwag nie. Die bekende waarhede wat deur die kerk en die staat geleer is, word bevraagteken, soms selfs deur die leermeesters. Die ervaring is dat almal ewe skielik ’n mening oor “die waarheid” huldig. Op elke hoek en draai praat mense, redeneer hulle selfs, oor hierdie “heilige” waarhede. Die bekende simbole van gesag waarmee mense grootgeword het, word klaarblyklik aangeval en afgetakel. Mense het oënskynlik nie meer respek vir die kerk en godsdiens nie. Die jeug respekteer nie meer die ouer mense en ander gesagsfigure nie. Hierdie mense is ontevrede en ongelukkig oor wat van die land geword het en hoe “alles te gronde gaan”.

Voorts is daar mense in hierdie prent wat wanhopig lyk. In sommige se hande is daar nog stukkies van plakkate en pamflette wat voorspoed en ’n nuwe lewe verkondig. Maar baie

mense lyk teleurgesteld, selfs kwaad. Hierdie mense begin asblikke omgooi en paaie versper. Hulle vaar in hulle massas die strate in om uiting te gee aan hulle teleurstelling, wanhoop en woede. Kan dit wees dat die pasgebore, nuwe Suid-Afrika dalk besig is om dood te gaan? Is Mbeki se evaluering van die huidige situasie dalk reg: “[T]he signs are that even the limited changes achieved by South Africa since 1994 have reached a dead-end” (2012:31)?⁸³

“Is daar nog hoop?” Dit is die vraag wat by talle opkom wanneer hulle hierdie prent van die Suid-Afrikaanse samelewing beskou. Volgens Nolan is daar wel nog diegene wat hoopvol is. In die res van Afrika is daar baie mense vir wie Johannesburg en Kaapstad juis die uitkoms is. In dié verband vra Castells of Suid-Afrika nie dalk “Africa’s hope” sou kon word nie. Vir hom is Suid-Afrika “clearly different from the rest of Sub-Saharan Africa. It has a much higher level of industrialization, a more diversified economy, and it plays a more significant role in the global economy than the rest of Africa” (Castells 2000b:121).⁸⁴

Die vraag van belang vir hierdie verhandeling is hoe die NG Kerk op hierdie maatskaplike analise gaan reageer. In 2002 het die Algemene Sinode van die NG Kerk dit gewaag om te vra: “Suid-Afrika, hoe gaan dit met jou?” (AS 2002b:583). Implisiet in hierdie vraag lê daar ’n gesindheid van omgee, maar tog ook kommer. ’n Paar jaar later het ’n ander vraag opgekom wat tog ook aan hierdie vraag verwant is: “Kan die NG Kerk nog iets vir Suid Afrika beteken?” (Boesak 2008); nogmaals in dieselfde jaar: “Kan die NG Kerk nog ’n konstruktiewe rol in Suid-Afrika speel?” (De Villiers 2008).

Boesak beoordeel sy eie vraag soos volg: “Gewaagd, want hierdie vraag is ’n hand-in-eie-boesem vraag, dit vra om eerlike en selfkritiese besinning, om selfkorrektiewe refleksie, om self-blootgewende bereidheid tot selfondersoek, worsteling en verandering” (Boesak 2008:32). In die volgende hoofstuk (3) word ondersoek ingestel na die verloop van die proses van selfondersoek, worsteling en verandering wat sedert die 1990’s in die NG Kerk aan die gang is en hoe die selfondersoek die NG Kerk by die punt gebring het om opnuut te ontdek dat hierdie kerk geroep is om hoop aan die nasies te verkondig.

⁸³ Nolan beskryf treffend die situasie waarop die navorser afstuur: “In South Africa an enormous amount of hope was generated by the struggle itself and by its success in dismantling apartheid, by the negotiated settlement, by the relatively peaceful transition to democracy, by our new constitution, and by the charismatic leadership of Mandela. But since then our hopes have been gradually eroded, and today the general mood can only be described as disillusionment and despair. Of course there are exceptions, some [people] do remain hopeful” (2009:5).

⁸⁴ Castells het sy waarneming egter aan die begin van die dekade gemaak. Dit is ’n vraag of die prent steeds so gunstig lyk. In die oorsig hier bo is aangetoon dat die redes vir ondersoekers soos Castells se optimisme van die laat 1990’s, huidig (2014 met die skryf van die proefskrif) dalk nie meer so sterk is nie.

HOOFSTUK 3

Die NG Kerk se herontdekking van 'n eie identiteit en rol

Julle, daarenteen, is 'n uitverkore volk, 'n koninklike priesterdom, 'n nasie wat vir God afgesonder is, die eiendomsvolk van God, die volk wat die verlossingsdade moet verkondig van Hom wat julle uit die duisternis geroep het na sy wonderbare lig.

– 1 Petrus 2:9

3.1 Inleiding

In die vorige hoofstuk is 'n oorsig gegee oor enkele van die veranderings en verskuiwings wat sedert die 1990's in die Suid-Afrikaanse samelewing aan die gang is. Uit hierdie oorsig blyk duidelik hoe verwickeld en vol paradokse die samelewing in die nuwe SA daar uitsien. Juis in hierdie vervlegtheid van hoop en wanhoop, geleenthede en uitdagings begin 'n nuwe diakonale agenda vir die NG Kerk deurskemer.

Hierdie hoofstuk beskryf die veranderings wat in die NG Kerk posgevat het, aan die hand van sekere gebeure. Dit is immers onvermydelik dat sulke diepliggende veranderings in die samelewing die kerk sal uitdaag om opnuut te besin oor 'n eie plek in die nuwe omstandighede. In die lig hiervan word ingefokus op die reaksie van die NG Kerk op hierdie veranderings en die nuwe posisie wat die kerk in Suid-Afrika post-apartheid begin inneem het.

Dié tema word in hierdie hoofstuk uit drie hoeke belig. Eerstens, hoe die NG Kerk huidig oor daardie identiteit dink, tweedens, hoe hierdie kerk die unieke roeping wat daarmee saamhang tans in die land sien en derdens hoe genoemde kerk die rol sien van die plaaslike geloofsgemeenskap as spesifieke gestalte van die kerk⁸⁵ in die samelewing. Die drie sake is uiteraard nou verbonde – soos Pasveer opmerk:

De gemeente kan, los van haar plaats in en haar relatie tot de wereld, niet waarachtig gemeente zijn. Maar zij kan die plaats ook niet ooreenkomstig haar roeping innemen als zij geen eigen identiteit heeft, ontleend aan haar gemeenschap met God in Christus door de Geest en van daaruit als begaafde en liefdevolle gemeenschap van geroepen (1992:140).

⁸⁵ Sien Hoofstuk 6, voetnota 193.

Die verskuiwings wat in die vorige hoofstuk beskryf is, was duidelik 'n belangrike katalisator vir die besinning in die NG Kerk oor 'n eie roeping en rol in die nuwe Suid-Afrikaanse konteks. 'n Tweede belangrike versterkende faktor is die veranderinge binne die politieke klimaat in die land sedert die 1980's. Dit is juis hierdie omwentelings wat uitgeloop het op die onverwagse aankondiging van die destydse staatspresident, mnr F.W. de Klerk, op 2 Februarie 1990 dat die vryheidbewegings ontban en mnr Nelson Mandela en ander vryheidsvegters vrygelaat gaan word (Kritzinger en Saayman 2011:155). 'n Derde faktor is ongetwyfeld die toenemende druk op die NG Kerk sedert die 1980's, vanuit verskillende oorde, om te bely dat apartheid onbybels en sonde is.⁸⁶ Hierdie drie versterkende faktore het 'n nuwe dinamika in NG Kerk se geledere losgemaak. By talle lidmate en leiers is die vraag nie meer óf dié kerk moet verander nie, maar wel “waartóé moet die kerk transformeer?” (Durand 2002:11).

Die selfondersoek wat sedert die laat-1980's as reaksie op hierdie vraag in die NG Kerk gevolg het, het egter nie sonder emosie en ernstige gevolge vir hierdie kerk geskied nie. Al meer stemme het die leiers van die NG Kerk aangemoedig om afstand te doen van apartheid en raak te sien dat 'n nuwe era aan die kom is. Tog was daar ook diegene wat vas bly glo het dat dit die NG Kerk se roeping is om die Afrikanervolk te alle tye te probeer beskerm. Hierdie twee teenoorgestelde sienings het ontwikkel in twee kampe wat die kerk voor die moontlikheid van 'n skeuring te staan gebring het. Die debat oor *Kerk en Samelewing*⁸⁷ (1986) het so 'n dilemma baie duidelik geïllustreer. Die uiteinde van hierdie debat was dat 'n groep beswaardes van die NG Kerk af weggebreek en die Afrikaanse Protestantse Kerk (APK) gevorm het (Strauss 2011:511). Dit is 'n ope vraag of die NG Kerk sedertdien die dilemma van die twee teenoorgestelde standpunte kon oplos. Dit is veral in die lig daarvan dat dit wil lyk of aspekte van hierdie twee standpunte ook in die

⁸⁶ Willem Nicol (2004:115) verwys na die besluit van die NG Sendingkerk se sinode (1978) waarin die NG Kerk versoek is om apartheid af te sweer; die besluit van die NG Kerk van Wes-en-Suid-Kaapland waarin rassediskriminasie veroordeel is (1979); die Getuienis van agt teoloë (1980); die *Ope Brief* wat deur 123 predikante onderteken is waarin apartheid verwerp word (1982); die besluit van die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke (WBGK) wat die teologiese regverdiging van apartheid deur die NG Kerk as kettery bestempel (1982); die besluit van die NG Sendingkerk wat dieselfde standpunt inneem as die WBGK en 'n *status confessionis* afkondig (1982); die goedkeuring van 'n konsep van die Belydenis van Belhar (1982); die finale goedkeuring van die *Belydenis van Belhar* deur die destydse NG Sendingkerk (1986); die besluit van die NG Kerk van Wes-en-Suid-Kaapland waarin hierdie Sinode die Wet op Gemengde Huwelike verwerp (1983); die besluit van die Gereformeerde Ekumeniese Sinode (GES) wat apartheid tot sonde verklaar en die teologiese regverdiging daarvan as kettery bestempel (1984).

⁸⁷ Die ontstaan van die beleidsdokument *Kerk en Samelewing* kan terugvoer word na die Algemene Sinode van 1982 se besluit om die 1974-beleidsdokument *Ras, Volk en Nasie en volkereverhoudinge in die lig van die Skrif* te hersien om sodoende die beleid van die NG Kerk korter en duideliker en in 'n eenvoudiger en makliker vorm te stel (AS 1982:1203). Later in hierdie studie kom dié dokument weer ter sprake.

huidige debat binne die NG Kerk oor die aanvaarding van die “Belydenis van Belhar” (1982)⁸⁸ na vore gekom het. Dit behoort gevolglik duidelik te wees dat die jare kort voor die aanbreek van die postapartheid-era vir die NG Kerk ’n moeilike tyd van diep selfondersoek en ingrypende aanpassing was.

Hierdie hoofstuk ondersoek die volgende tese: *In watter mate kan die besinning oor kerklike identiteit en roeping asook die rol van die gemeente bydra tot die ontwikkeling van ’n nuwe diakonale praxis vir die NG Kerk?* Aanvanklik word die drie temas afsonderlik ondersoek en in die laaste deel van die hoofstuk word nagedink oor hoe hierdie gesprekke die besinning oor die kerk se diakonaat informeer.

3.2 Op soek na ’n nuwe identiteit

Hier bo is reeds gesuggereer dat die NG Kerk sedert die laat-1980’s in ’n proses van “identiteitvinding” was (Nel 1994:22). In die volgende paragrawe word hierdie proses verder ondersoek. ’n Waarneming deur Van der Ven bied ’n belangrike ankerpunt vir die besinning oor kerklike identiteit. Hy wys daarop dat die kerk se identiteit “... niet vast (is), maar verandert met de historische en maatschappelijke context waarin de kerk zich bevind” (Van der Ven 1993:135). ’n Verdere belangrike ankerpunt is die besinning oor die geloofwaardigheid van die NG Kerk. Burger merk op “dat dit eers is as mense sien dat ons regtig anders is, dat hulle hulle sal steur aan wat ons sê en doen” (1999:54).

In hierdie proses van identiteitvinding kan ’n aantal meewerkende faktore onderskei word. Die eerste hiervan is ’n verandering in die NG Kerk se siening oor apartheid.

⁸⁸ Die *Belydenis van Belhar* is in 1982 geformuleer nadat die Algemene Sinode van die voormalige NG Sendingkerk ook besluit het om, soos die destydse Wêreldbond van Gereformeerde Kerke (Ottawa, Augustus 1982), ’n staat van belydenis of *status confessionis*, oor die situasie in Suid-Afrika af te kondig. Die *status confessionis* was gerig teen die teologiese regverdiging van apartheid deur sommige gereformeerde kerke in Suid-Afrika (Botha en Naude 2010:49). In die debat oor die *status confessionis* het ’n sinodeganger, prof Gustav Bam, voorgestel dat die NG Sendingkerk verder moet gaan en ’n belydenis opstel.

In sy motivering het hy onder meer gesê: “Ek het nou op ’n plek gekom waar ek apartheidsreëlings oor my lewe, beide vanweë die staat en die kerk, verstaan en beleef as ’n uitvloeisel van opvattinge en oortuiginge wat direk strydig is met die evangelie van Jesus Christus soos ek dit verstaan. Ek ervaar die geloofsbotsing so sterk dat dit my dwing tot belydenis en afwysing van die valse leer wat my bedreig. Ek bevind my in ’n situasie waar ek óf konfronterend bely teen die magte wat dreig om my geloofsbelydenis in sy wese te neutraliseer en kragtelos te maak, óf swyg en verval tot niks. *Status confessionis* word nie daargestel deur die omvang van armoede of deur die pyn van verontregting nie, maar slegs deur ’n besondere bedreiging van die geloof” (Botha en Naude 2010: 50). Nadat die konsepbelydenis deur die sinode aanvaar is, is dit aan die gemeentes voorgelê vir bespreking en kommentaar. Die *Belydenis van Belhar* is in 1986 finaal deur die NG Sendingkerk aanvaar.

3.2.1 Die NG Kerk keer die rug op apartheid

In die eerste hoofstuk van die huidige studie is aangetoon hoe dit gebeur het dat die NG Kerk reeds in die 20ste eeu al meer in 'n volkskerk ontwikkel het. In die 80er-jare van daardie eeu het die getuigenis teen die NG Kerk se ondersteuning van apartheid, uit verskillende oorde (sien voetnota 86), egter so hard begin opklink dat hierdie kerk die getuigenis nie meer kon ignoreer nie. By die Algemene Sinode van die NG Kerk wat in 1986 vergader het, is 'n nuwe beleidsdokument in konsepvorm aanvaar. Dit handel oor die kerk se verstaan van 'n eie identiteit, roeping en rol in die samelewing. Die dokument, *Kerk en Samelewing* (1986), is hierna aan die verskillende sinodes vir kommentaar gestuur en by die daaropvolgende sitting van die Algemene Sinode in 1990 aanvaar nadat 'n aantal wysigings aangebring is.

Meer as een rede kan aangevoer word waarom *Kerk en Samelewing* (1986, 1990) 'n belangrike faktor in die proses van identiteitsvinding binne die NG aan die einde van die 20ste eeu was. Die eerste rede is dat 'n verskuiwing in die NG Kerk se ondersteuning van apartheid in daardie dokument sigbaar begin word het. *Kerk en Samelewing* (1986) het wel nie apartheid onvoorwaardelik afgewys as sondig nie, soos Kinghorn (1989:35) reeds in 1989 oortuigend aangetoon het. Tog is daar 'n duidelike skuif in die NG kerk se siening waarneembaar.⁸⁹ Strauss (2011:511) oordeel dat *Kerk en Samelewing* (1986) 'n amptelike verandering in die houding van die NG Kerk teenoor apartheid aangekondig het. Hy tipeer daarom hierdie dokument as 'n "waterskeiding" in die NG Kerk se reis met apartheid (Strauss 2011:511; sien ook Van der Watt 2010:167).

Die tweede rede waarom *Kerk en Samelewing* as 'n belangrike faktor in die NG Kerk se proses van identiteitsvinding gesien kan word, is omdat die dokument 'n diskoers oor kerkwees binne die NG Kerk geopen het. Kinghorn (1989:36) praat van die "verkerkliking" wat in die dokument geskied. Volgens hom word hierdie proses op twee maniere in die dokument sigbaar. Eerstens kan dit gesien word in die feit dat die bespreking oor die problematiek van die Suid-Afrikaanse samelewing binne die dokument *Kerk en*

⁸⁹ Hierdie verskuiwing word nie verder bespreek nie, weens die fokus van die studie. Ter illustrasie word egter na enkele paragrawe in *Kerk en Samelewing* (1986) verwys. Dié beleidsdokument wys apartheid af "in soverre dit in die praktyk ongeregtigheid meegebring het" (par.305). Hoewel Kinghorn (1989:35) oordeel dat dit "nie in die verste verskiet genoeg is nie", gee hy toe dat "ten minste daar nou weer 'n bereidheid tot 'n mate van etiese besinning (is) en met enige genade kan daardie mate van etiese kyk uiteindelik ver genoeg strek om die grondslag van apartheid self aan die etiek te onderwerp." Die besluite dat "die lidmaatskap van die NG Kerk oop is" (par 270), dat "eredienste en ander byeenkomste toeganklik is vir alle besoekers wat begeer om in gemeenskap met ander gelowiges na die woord te luister" (par 273) en die erkenning dat "die Skrif nie rasgemengde huwelike verbied nie" (par 368), is drie verdere besluite wat, so meen Van der Merwe (2011:568), "die kerk onherroeplik op 'n nuwe koers sou plaas".

Samelewing onder die rubriek “die kerk” geplaas is. Dit bied aan die NG Kerk, so betoog Kinghorn (1989:36), “n uitweg uit ’n potensiële plofbare situasie” deurdat maatskaplike kwessies soos apartheid en sosiale ongeregtheid steeds op ’n apolitiese manier hanteer word.

Daar is volgens Kinghorn (1989:37) ’n tweede rede waarom *Kerk en Samelewing* sterk op die kerk fokus. Volgens hom “hang dit saam met die ‘herontdekking’ van die kerk in die teologiese ontwikkelinge sedert die Tweede Wêreldoorlog” (Kinghorn 1989:36). Vir Kinghorn is “die ‘herontdekking’ van die kerk as gemeenskap van die gelowiges sekerlik die grootste gebeurtenis in die lewe van die kerk in die twintigste eeu” (Kinghorn 1989:37). Die skep van ’n afsonderlike rubriek vir “die kerk” is dus ’n duidelike bewys dat die NG Kerk wel hiervan kennis geneem het.

Daar is ’n verdere aanduiding dat die NG Kerk in daardie tyd op pad was om van apartheid af weg te beweeg. Dit is ’n verslag van die Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake (AKLAS)⁹⁰ aan die Algemene Sinode van die NG Kerk wat in 1998 vergader het. In hierdie verslag word erken dat die NG Kerk in die nuwe staatkundige bedeling geen ander keuse gehad het nie as om finaal afskeid van apartheid te neem. Hierdie kommissie het egter verder gegaan deur die vroeëre vereenselwiging tussen die NG Kerk en apartheid uit te wys. Volgens AKLAS het ’n ervaring van identiteitsverlies reeds met *Kerk en Samelewing* in die NG kerk begin intree. Dit het geskied deurdat die kerk hierdie dokument as ’n “afswakking van die eie identiteit van die kerk” ervaar het. AKLAS het dit selfs verder gewaag en prontuit gestel dat “[d]ie afskeid (van apartheid) egter ook met ’n ervaring van ’n verlies aan identiteit gepaard gegaan het” (AS 1998b:315).⁹¹

Die verweefdheid tussen apartheid en die eie aard van die NG Kerk open die vraag of die wegdraai van apartheid noodwendig daarop neergekom het dat die NG Kerk afstand doen van die bestaande volkskerk-identiteit. Hoewel Jonker aan die einde van sy oorsig oor die

⁹⁰ Die titel van die verslag is *Die Ned Geref Kerk en die Oorgang na ’n Nuwe Suid-Afrika* en die verslag is die uitvloeisel van ’n besluit van die Algemene Sinode van 1994 wat besluit het dat leiding aan gemeentes en lidmate van die NG Kerk gegee moet word oor die staatkundige oorgang in Suid-Afrika. In die verhaal van die NG Kerk se hernude soeke na haar roeping in die “nuwe SA” speel die verslag ’n sleutelrol soos verder in die hoofstuk duidelik sal word.

⁹¹ In Hoofstuk 1 is aangetoon dat die NG Kerk in die 20ste eeu al meer in ’n volkskerk ontwikkel het en dat dit daartoe gelei het dat hierdie instelling grootliks as die Kerk van die Afrikanervolk beskou is.

verhaal van die NG Kerk in die 20ste eeu tot hierdie slotsom kom,⁹² huldig Nicol 'n ander mening:

I want to argue that it had only been broken on the level of theological formulation. It is true that the DRC had developed a theological language with which apartheid options could be sanctioned and that the church was slowly purified of most of this language during the 80s. But this does not mean that the church had secured for itself more freedom over Afrikanerdom to lead and not only reflect (Nicol 2004:117-118).

Dit bring hierdie kort besinning in die huidige studie by nog 'n faktor wat ingespeel het op die ervaring van identiteitsverlies in die NG Kerk. Dit behels die gemoedstoestand van die NG Kerklidmate en die Afrikaners as samelewingsgroep aan die einde van die 20ste eeu. In die volgende paragrawe word hierdie aspek verder ondersoek.

3.2.2 Reaksie in NG Kerkgeledere op die koms van die “nuwe SA”

Mense reageer verskillend op verandering. Sodanige reaksies veroorsaak uiteenlopende verwagtings oor hoe die kerk op verandering behoort te reageer.⁹³ Breedweg kan mense se reaksie op die huidige transformasie in Suid-Afrika in terme van drie groepe saamgevat word. Een groep is diegene wat alle veranderings wil teenstaan en die bekende omgewing ten alle koste wil beskerm (Hendriks 2000:294). Hierdie groep sal wil redeneer dat die kerk die laaste veilige hawe is waar hulle teen die aanslae van die veranderings kan skuil. Daarom staan hierdie groep elke voorstel van vernuwing sterk teen (De Villiers 2008:378). Steyn (2005:558) praat van die “veg-reaksie” met die Bybel in die hand wat in óf 'n nuwe fundamentalisme óf 'n nuwe hervorming tot uiting kom.

⁹² Jonker sluit die boek waarin hy oor die geskiedenis van die NG Kerk in die tweede deel van die 20ste eeu nadink, af met die volgende paragraaf: “Waar die stryd in die afgelope veertig jaar hoofsaaklik om die deurbreking van die volkskerkkarakter van die NG Kerk gegaan het, sal dit in die volgende dekades waarskynlik om die uitbouing van die eenheid van die NG familie van kerke gaan, sowel as om die bewaring van die gereformeerde karakter van hierdie kerke en hulle profetiese roeping in die samelewing” (Jonker 1998:221).

⁹³ In die literatuur word 'n verskeidenheid beskrywings van mense se reaksies op veranderings aangetref. Burger (1995:20), byvoorbeeld, wys drie scenario's uit. Die eerste moontlikheid is dat mense die oorgangstyd ingaan met die vrees dat hulle alles gaan verloor. Dit skep 'n negatiewe ingesteldheid wat meebring dat mense vasklou aan dít wat hulle het en weerstand teen enige vorm van verandering bied. 'n Tweede moontlikheid, volgens Burger is dat mense die oorgangstyd berekend ingaan, met die doel om so gou moontlik daardeur te gaan en daarna weer met die ou leefstyl voort te gaan. Die derde scenario is egter om die nuwe tyd te aanvaar en te glo dat dit vol seën kan wees. Nog 'n voorbeeld is Roxburgh (2000:18) wat vier reaksies by kerkleiers aantoon. Sommige leiers wil wydsbeen staan in albei wêreldes. Ander is gewoon verwar deur al die verandering en voel oorweldig. Daar is ook diegene wat deur die vooruitsigte gestimuleer word, terwyl daar ook leiers vir wie die veranderings so erg verwar dat hulle nie kans sien vir die stres en druk wat dit meebring nie. Daarom wil hulle hul gewoon onttrek.

Binne hierdie groep is daar is ook mense wat meen dat 'n paar oppervlakkige, kosmetiese vernuwings voldoende behoort te wees. Só word aanpassings voorgestel in die liturgie, of nuwe liedere of programme vir die gemeente. Hierdie belangse wysigings is net om die kerk deur die storm te dra totdat 'n rustiger tyd aanbreek en die lewe weer soos gebruiklik kan voortgaan.

'n Tweede groep reaksies behels dat mense hulle onttrek en na binne keer. Dit lei tot 'n neutraliteit teenoor gebeure in die samelewing (Hendriks 2000:294). Wat hierdie groep se godsdien betref, praat De Villiers (2008:379) van 'n verskuiwing na 'n "na-binne gerigte spiritualiteit". Steyn (2005:558) noem dit die "vlug-reaksie"; mense vind ontvlugting in emotiewe skanse van 'n spesifieke soort spiritualiteit. Sulke gemeentes fokus al meer op die behoeftes van die lidmate en die gemeente as sodanig. Die verhouding met mekaar kry voorrang en dít voorsien 'n veilige hawe teen al die ontwrigting en bedreiging van buite. Die gevolg hiervan is dikwels dat godsdien geprivatiseer word (De Villiers 2008:379). Dit kan selfs daartoe lei dat lidmate al meer 'n aangetrokkenheid tot 'n bepaalde pentekostalistiese spiritualiteit ontwikkel, wat dikwels in die rigting van 'n soort voorspoed-teologie kan neig (De Villiers 2008:380). Veral in 'n tyd waarin mense se bevoorregte posisie bedreig word en hulle die kans staan om selfs hulle werk en gevolglik inkomste te verloor, vind so 'n teologie 'n aantreklike vastrapplek.

Daar is ook 'n derde groep mense wat hulleself vinnig kan heroriënteer en by die nuwe situasie kan aanpas. Aan die een kant kan hierdie heroriëntasie 'n soort sinkretisme meebring waarin enige vorm van kerkwees aanvaarbaar, toelaatbaar en vermengbaar is – Steyn (2005:558) noem dit "konformasie". Hierteenoor gebruik Hendriks (2000:294) die konsep "transformasie" wat volgens hom behels dat mense hulleself heroriënteer om in 'n nuwe werklikheid aan te pas en voort te gaan.

Die vraag is hoe hierdie verskillende reaksies inspeel op die NG Kerk se soeke na identiteit. Die bewindsoorname van 'n swart meerderheidsregering in 1994 en die gevolglike aftakeling van die apartheidsera wat daarop gevolg het, het vir veral blankes, en in die besonder die blanke Afrikaner, ontnugtering en gevoelens van verraad en skaamte meebring (Durand 2002:53). Soos reeds vroeër verduidelik, was apartheid dekades lank deur die leiers van die NG Kerk en die "Afrikanervolk" voorgehou as die Godgegewe manier waarop die Suid-Afrikaanse samelewing en die kerklike konteks gestruktureer moes word. Die instandhouding van afsonderlikheid is gesien as 'n Goddelike roeping en die vurige ondersteuning van en deelname aan hierdie ideologie

was vir baie mense die manier om hulleself te red en te beskerm (Conradie 2006:51). Dit is daarom begrypbaar dat 'n bepaalde groep die NG Kerk se belydenis dat die kerklike ondersteuning van apartheid sonde was, ook as “verraad teen die Afrikaner” beleef het.

In die verslag van AKLAS aan die Algemene Sinode van die NG Kerk, waarna reeds hierbo verwys is, merk die Kommissie op dat:

... die oorwegend negatiewe ingesteldheid wat baie lidmate teenoor die nuwe Suid-Afrika en ook die toekoms van ons land het, dit vir hulle bykans onmoontlik maak om hul Christelike roeping na te kom en 'n konstruktiewe rol in die nuwe Suid-Afrika te speel (AS 1998b:320).

In 'n artikel wat 'n dekade later verskyn het, beskryf De Villiers hierdie negatiewe ingesteldheid as “'n apokaliptiese siening en défaitistiese ingesteldheid wat by 'n gedeelte van die NG kerk lidmate waarneembaar is” (De Villiers 2008:376). Volgens hierdie waarnemer is daar drie moontlike redes waarom so 'n ingesteldheid by baie NG Kerk-lidmate aan die begin van die 21ste eeu posgevat het. Hierdie waarneming is vir die huidige argument van die studie belangrik omdat dit 'n bepaalde lig op die psige van die Afrikaner werp en word gevolglik kortliks in die paragrawe hieronder genoem.

Volgens De Villiers is die eerste rede vir die negatiewe ingesteldheid “'n slagoffer-mentaliteit” wat volgens hom by baie Afrikaners bestaan. Hy verduidelik dat 'n reeks gebeure in die 20ste eeu die politieke mag uit die hande van die Afrikaner geneem het. Eers was dit die Tweede Suid-Afrikaanse oorlog, of Anglo-Boereoorlog (1899-1902) aan die begin van die 20ste eeu, en later, aan die einde van dieselfde eeu, die bewindsoorname van die ANC. Hierdie gebeure het daartoe gelei dat daar by baie Afrikaners 'n oorheersende ervaring geheers het van magteloosheid en dat hulle uitgelewer is (De Villiers 2008:376-377).

'n Tweede rede vir so 'n ingesteldheid by baie Afrikaners is, volgens De Villiers (2008:377), die “polariserende groepsdenke en rassevooroordeel”. Daar is reeds in Hoofstuk 1 gewys op die Afrikaner se neiging om hulleself van ander kultuurgroepe af te grens. De Villiers verduidelik dat rassevooroordeel “'n onvermydelike uitloper [is] van polariserende groepsdenke in 'n konteks waarin mense van verskillende rasse met mekaar te doen het (2008:377).” Volgens hom berus hierdie vooroordeel op die oordeel dat mense van ander rasse inherent minderwaardig is. Gevolglik is dit volgens De Villiers te verstane dat mense

uit so 'n vooroordeel die toekoms van 'n land met 'n swart meerderheidsregering nie as baie rooskleurig sal beskou nie (2008:377).

Hierdie genoemde negatiewe ingesteldheid lei derdens, aldus De Villiers (2008:377), tot “deterministiese denke”. Volgens De Villiers is daar baie lidmate in die NG Kerk wat meen dat ware versoening tussen wit- en swartmense in Suid-Afrika 'n onhaalbare droom is. Hy kom daarom tot die gevolgtrekking dat bogenoemde oortuigings en vooroordele “'n diepgesetelde gevoel van bedreiging” by die Afrikaner veroorsaak en dit lei tot 'n geneigdheid om hierdie gevoel “te besweer met 'n naarsigtelike strewe na groter finansiële sekuriteit” (De Villiers 2008:378).

Die leiers van die NG Kerk het hierdie negatiewe ingesteldheid by baie lidmate reeds aan die einde van die 20ste eeu opgemerk. Hulle het besef dat hierdie kerk die verantwoordelikheid het om die lidmate binne die transformasie-era pastoraal te begelei. Daar was egter 'n spesifieke vraag waarmee die verslag aan die Algemene Sinode van 1998 geworstel het:

Hoe geskied hierdie pastorale begeleiding? Word die negatiewe ingesteldheid onkrities aanvaar en bevestig of word eerder profeties kritiek uitgespreek teen dit wat nie Christelik verantwoord kan word nie? Word hulle vertroos deur 'n wêreldvreemde boodskap van ‘hier benede is dit nie, maar in die hiernamaals is dit wel’, of word hulle ook uitgedaag om die beperkte ruimte vir inisiatief wat hulle nog het aan te gryp en van hierdie land 'n beter plek te maak? (AS 1998b:320).

In hierdie worsteling om die negatiwiteit van 'n groot aantal lidmate te hanteer, begin dit duidelik word dat 'n ingrypende verskuiwing in die NG Kerk aan die gang is. Die verskuiwing, blyk duidelik uit die verslag, behels die herontdekking van die kerk se identiteit en roeping. Reguit en op die punt af, word in die verslag erken:

[D]ie Ned Geref Kerk weet nie meer so duidelik wie hy is, wat sy taak teenoor lidmate en sy roeping in die samelewing is nie. Die feit dat hy hom in 'n totaal nuwe situasie bevind waarin hy nie meer dieselfde invloed op die regering en in die openbare lewe het nie, maak dit ook nie makliker om duidelikheid te kry oor die openbare rol wat hy behoort te speel nie (AS 1998b:315).

Die genoemde verslag wei egter verder uit oor

... die oortuiging wat nog altyd sterk in Gereformeerde kringe geleef het dat gelowiges juis daar waar God hul geplaas het, hul roeping moet vervul. Op grond van hul geloof

in God se voorsiening aanvaar Gereformeerdes nie dat dit toevallig of om't ewe is dat hulle in 'n bepaalde land op 'n bepaalde tydstip van die geskiedenis woonagtig is nie. Hulle glo dat God hul daar geplaas het met 'n bepaalde roeping en dat hulle daarom erns daarmee moet maak om vas te stel wat dié roeping is" (AS1998b:320).

Dit is uiteraard so dat die Afrikanergroep juis hierdie argument in die verlede gebruik het om aan te toon dat hulle die opdrag het om Suid-Afrika te "kersten". Soos Durand (2002:39) dus opmerk, was hierdie roeping een van die grootste beweegredes vir die voortbestaan, en gevolglik ook identiteit, vir die Afrikaners as volk. Vanuit hierdie roeping kon die Afrikaner ook hulle ideologiese siening oor apartheid regverdig – soos vroeër aangetoon is.

By hierdie punt erken die Algemene Sinode van die NG Kerk van 1998 deur die genoemde verslag dat die kerk in die vorige bedeling "n inhoud aan die Godgegewe roeping van haar lidmate gegee het wat hul bevoorregte en leidinggewende posisie in die samelewing regverdig het." Die Sinode redeneer egter verder dat hierdie erfenis nie die kerk daarvan mag weerhou om tans, in die nuwe bedeling, inhoud aan die lidmate se Godgegewe roeping te gee nie (AS 1998b:320). Hierdie opmerking is 'n belangrike teken dat die NG Kerk nuut wil dink oor 'n eie identiteit en roeping. Hoe die NG Kerk hierdie nuwe inhoud sien, word later in die hoofstuk bespreek. Die belangrike punt hier is die verskuiwing in hierdie kerk wat sigbaar word in die beleidmakers se bereidheid om 'n ander standpunt in te neem teenoor die negatiewe ingesteldheid van 'n groep lidmate wat grootliks deur 'n bepaalde ideologiese siening gedryf word.

3.2.3 Demografiese verskuiwings maak die kerk kwesbaar

Tot dusver is betoog dat die NG Kerk se wegdraai van apartheid aan die begin van die 1990's een van die redes is waarom die leiers en lidmate van die NG Kerk oor hulle kerklike identiteit onseker was. Hendriks (2000:293-294) praat van "n identiteits- en waardevakuum" en volgens hom is dit een gestalte van die geweldige ontnugtering wat die Afrikanervolk, en daarmee ook die NG Kerk, aan die begin van die 1990's getref het. Nog 'n gestalte van hierdie ontnugtering, is volgens Hendriks, die verskynsel van onttrekking waarna reeds hier bo verwys is. Een manier hoe juis hierdie vorm van ontnugtering in die Afrikaanse kerke sigbaar geword het, is die veranderings in die gemeentes se lidmaatstatistiek. In hierdie sin is die verskuiwings in die lidmaatprofiel nog 'n faktor wat meewerk in NG Kerk se proses van identiteitsvinding.

Sedert 1996 is verskeie studies⁹⁴ onderneem om die tendense oor lidmaatstatistiek in die Suid-Afrikaanse konteks, meer spesifiek die NG Kerk, te ondersoek. Vir hierdie studies is die datastelle van die amptelike Suid-Afrikaanse sensus gebruik. Uit sodanige navorsing blyk dit dat die getal Christene in Suid-Afrika sedert 1911, toe die eerste sensus plaasgevind het, aangehou groei het tot in 1980. In die periode 1991 tot 1996 was daar egter 'n afname. Sedert die 2001-sensus blyk dit dat die lidmaatgetalle weer begin groei het. 'n Nader ontleding van die groei toon egter dat, wat die blanke en Kleurling bevolkingsgroepe betref, die afname voortduur, terwyl die groei hoofsaaklik in die swart bevolkingsgroep voorkom (Hendriks 2005:78).

In die tydperk van afname het die Gereformeerde “markaandeel” gedaal van 52,8% (1990) tot 48,2% (1996). Die sterkste impak hiervan was, volgens Hendriks (2005:10), op daardie kerke wat in die verlede hoofsaaklik die blanke bevolkingsgroep bedien het. Hierdie kerke het in die laaste tweede dekades van die 20ste eeu byna 'n halfmiljoen lidmate verloor. 'n Groot deel hiervan was wel as gevolg van die emigrasie⁹⁵ van blanke Afrikaanssprekendes ná die aanbreek van die post-apartheid era. Vir die NG Kerk is die erns van die situasie tans dat hierdie kerk, vir die eerste keer vandat dit in Suidelike Afrika geplant is, sedert die 1980's nie meer groei nie. Intendeel, dit blyk duidelik uit die statistiek dat die kerk se lidmaattal, aantal gemeentes en leraars aan die afneem is (Hendriks 1998:383).

Hoewel die beëindiging van die apartheid-era in Suid-Afrika 'n belangrike rede vir die dalende lidmaatgetalle onder die Afrikaanssprekende blanke kerke is, is die omstandighede egter meer ingewikkeld. In sy professorale intreerede aan die Universiteit van Stellenbosch kom Hendriks (2003:10) tot die gevolgtrekking dat die kernredes vir die kerklike verskuiwings 'n verwikkelde stel faktore is. Hierdie veranderlikes sluit in die wêreldwye kultuurskuif, die nadraai van die apartheidsera, die interne stryd om eenwording in die kerke en 'n onvermoë van ouer lidmate om in nuwe omstandighede aan te pas.

⁹⁴ Vir meer volledige inligting kan die volgende studies van Hendriks geraadpleeg word: “Kerkspieël IV en NGK statistiek in die wyer perspektief van die Suid-Afrikaanse bevolkingssensusse” (1996); “Kerklike megatrends: Bedieningsimplikasies” (1997); “Die kwynende invloed van sinodes in die Ned Geref Kerk” (1998a); *Signs of stress and vitality: The South African Dutch Reformed Church experiences a paradigm switch* (1998b); “Census 2001: Religion in South Africa with denominational trends 1911-2001” (2005).

⁹⁵ In nog 'n verslag aan die Algemene Sinode van die NG Kerk van 1998 bespreek die Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake die verskynsel van emigrasie as een van die reaksies van mense op die aanbreek van die postapartheid-era (AS 1998b:320).

Die veranderinge in die lidmaattal van die NG Kerk het uiteraard 'n invloed op die finansiële posisie van hierdie kerk uitgeoefen. By die eerste sitting van die Algemene Sinode in die 21ste eeu, rapporteer die Algemene Kommissie vir Fondse dat die getal gemeentes met kontantvloeiprobleme vermeerder het. In daardie verslag word twee moontlike redes vir die verskynsel aangestip: die dalende tendens in lidmaattalle wat die kerk se dankoffer-basis verklein en die landboustoestande wat 'n groot uitwerking op landelike gemeentes se inkomste het (AS 2002a:105).

Nog 'n faktor wat waarskynlik 'n belangrike rol speel, is die geleidelike verarming van die blanke Afrikaner as gevolg van die politieke beleid van regstellende aksie (Steyn 2005:553). In hulle verslag aan die Algemene Sinode wat in 2011 vergader het, byna 'n dekade later, rapporteer die Algemene Sinode se Taakspan Fondse dat die getal gemeentes wat hulle finansiële jaar met 'n tekort afgesluit het, vermeerder het van 325 gemeentes in die 2008/2009 finansiële jaar tot 449 gemeentes in die 2009/2010 finansiële jaar. Hierdie verslag meld weereens die vermindering van die aantal lidmate as 'n faktor wat tot die situasie bygedra het (AS 2011a:74).

Die tendens van 'n kwynende gemeente-inkomste het ook 'n uitwerking op die inkomste van sinodes en die Algemene Sinode. Gemeentes betaal gewoonlik 'n gedeelte van hulle inkomste aan sinodes oor, bereken volgens 'n formule waartoe onderling in die betrokke sinode ooreengekom word. Die sinodes betaal dan op hulle beurt weer 'n gedeelte van hulle inkomste aan die Algemene Sinode oor.⁹⁶ In 'n studie waarin Hendriks (1998a:384) die gegewens van vyf sinodale termynne tussen 1981/2 en 1997/8 ontleed, toon hy aan dat sinodale werksaamhede in daardie periode aansienlik afgeskaal moes word. Die Algemene Kommissie vir Fondse kom in hulle verslag aan die Algemene Sinode van 2002 tot dieselfde gevolgtrekking (AS 2002a:105).

3.2.4 Verlies van posisie en invloed

Nog 'n faktor wat bygedra het tot die identiteitsvakuum waarna Hendriks verwys, is die NG Kerk se invloed wat oor die afgelope paar dekades begin kwyn het. In die eerste hoofstuk is reeds aangetoon dat die NG Kerk in die apartheidsera nou aan die regerende party verwant was. Hierdie verwantskap het meegebring dat die kerk nie net bevoordeel is nie,

⁹⁶ Daar bestaan nie 'n vaste formule van oorbetalings in die NG Kerk wat vir al die sinodes geld nie. In elke sinode kom die betrokke gemeentes onderling ooreen oor die formule vir daardie spesifieke sinode. In die geval van die Algemene Sinode is daar wel 'n spesifieke formule waarop die onderskeie sinodes ooreengekom het, naamlik dat 0.28% (2011 besluit) van die betrokke sinodes se inkomste aan die Algemene Sinode oorbetal word.

maar ook inspraak gehad het in die ontwikkeling van regeringsbeleid. Dit het uiteraard aan die kerk 'n bepaalde posisie van mag gegee. Die invloedseer van die NG Kerk het egter wyer gestrek as bloot beïnvloeding van regeringsbeleid. Soos reeds gesien, het die kerk in blanke, Afrikanergeleedere die grootste lidmaattal gehad. Gevolglik het die NG Kerk 'n sentrale posisie in verskillende sfere van die samelewing beklee, soos die onderwys, maatskaplike welsyn, kultuursake en selfs wat die ekonomie betref.

Die aanbreek van die “nuwe SA” het egter meegebring dat hierdie posisie van die NG Kerk volledig geskuif het. Daarmee saam het skerpere skeiding tussen kerk en staat in die nuwe bedeling geskied. Hierdie skeiding is 'n belangrike faktor wat meegewerk het aan die kwyn van die NG Kerk, en trouens die ekumeniese kerk, se openbare invloed binne die Suid-Afrikaanse samelewing (AS 1998b:315). Tog is dit nie die enigste faktor nie. Die verswakking van die Christenheid-era,⁹⁷ globaal en ook in Suid-Afrika, het verder meegewerk dat die NG Kerk nie meer sentraal in die samelewing gestaan het nie. Die groeiende religieuse pluralisme wat kenmerkend van die nuwe demokratiese bestel geword het, is sekerlik ook 'n faktor wat tot hierdie desentralisering bygedra het. Hierby geld ook die invloed van sekularisasie en modernisering wat, soos in die vorige hoofstuk aangedui, sedert die aanbreek van die nuwe bedeling met versnelde tempo in Suid-Afrika begin toeneem het.

Die demografiese en kultuurskuiwe wat hier bo genoem is, het die kerk toenemend kwesbaar gemaak, en daardie kwesbaarheid setel nie net in getalle, geld en invloed nie. Die Christelike geloof as sodanig het vir baie mense in Suid-Afrika betekenis begin verloor, ook binne die NG Kerk. Boesak (2008:40) meen dat Suid-Afrika 'n land in krisis is en verduidelik hierdie stelling soos volg: “Ons krisis is nie 'n Zuma-krisis, 'n geldkrisis of 'n identiteitskrisis nie, dit is wat Jürgen Moltmann noem, 'n ‘God-krisis’.” Hierdie opmerking sluit goed aan by die slotsom waartoe die verslag van AKLAS (1998) vroeër reeds gekom het:

Namate al die oortuigings en praktyke wat die onderskeibare identiteit⁹⁸ van NG Kerk-lidmate kenmerk, nie slegs deur buitestaanders nie, maar ook al meer lidmate en

⁹⁷ Sien par. 2.3.2.

⁹⁸ In die verslag word 'n aantal voorbeelde van sodanige oortuigings genoem, byvoorbeeld die leerstelling dat Christus die enigste Verlosser is en dat die Bybel die enigste en betroubare Woord van God is. Voorbeelde van praktyke wat dekades lank as Christelik voorgelê is, sluit in die afwysing van handeldryf op Sondag, voorhuwelikse seks, egskeding, naaktheid in die media, dobbelary en aborsie (AS 1998b:318).

predikante van die NG Kerk self bevraagteken word, sal die ervaring van identiteitsverlies by lidmate waarskynlik al hoe sterker word (AS 1998a:318).

Om op te som: die veranderings en kultuurskuiwe wat Suid-Afrika sedert die 1990's getref het, het daartoe gelei dat die NG Kerk en die kerk se lidmate “’n sekere verlies aan identiteit” (AS 1998b:318) ervaar het. In die lig hiervan kon AKLAS tot die volgende slotsom kom: “’n Kerk wat onseker raak oor wie hy is, is ’n kerk wat ook onseker raak oor wat sy roeping in die samelewing is” (AS 1998b:318). Die verskuiwings en veranderings het verder meegebring dat ’n groot aantal gemeentes onder druk gekom en in ’n oorlewingstryd verval het (Van der Watt 2010:170). ’n Nuwe visie van die kerk se identiteit en roeping het inderdaad in die 21ste eeu dringend nodig geword (Van der Watt 2010:170).

3.2.5 *Deel van die kerk van Christus in die “nuwe SA”*

Die gemeentebou-gesprek⁹⁹ het sedert die 1990's weer sterk in Suid-Afrika op die agenda begin kom (Nel 1994:9). Deur hierdie gesprek het in die NG Kerk ’n belangrike bydrae gelewer tot die herontdekking dat die kerk in die wêreld hoofsaaklik die skepping van God is (Nel 1994:33) wat, soos Burger (1999) aandui, “in die kragveld van die Gees” staan.¹⁰⁰ In die studiestuk van die AKG aan die Algemene Sinode van die NG Kerk wat in 2002 vergader het, beklemtoon die Kommissie dat God Drie-enig vanuit sy liefde en deur die omvattende redding deur Jesus Christus, mense kies om in ’n eksklusiewe verhouding met Hom te staan (AS 2002a:116). In hierdie verhouding is daar nie ruimte vir ander “gode”

⁹⁹ Dit is ’n feit dat besinning oor die opbou van die gemeente deurlopend in kerke aanwesig was. Tog wys Malan Nel (1994:9) daarop dat die opbou van die gemeente sedert die einde van die 19de eeu opnuut in Duitsland aandag begin kry het. Dit was toe predikante bekommerd geraak het oor die klein getal lidmate wat in die stede by die kerk betrokke was, ten spyte daarvan dat die kerk ’n volkskerk was. In Nederland het die saak egter eers in die 1930's aandag begin kry. Dit het saamgeval met die besinning oor die bediening van die “gewone lidmaat” wat deur Kraemer se studie ingelui is (Nel 1994:9). Hendriks (1992:38) meen dat die opkoms van die gemeentebou-beweging nie hoofsaaklik gerig is op praktiese oorwegings soos die betrokkenheid van lidmate en bywoningsyfers van eredienste nie, maar dat daar ’n dieperliggende teologiese proses ter sprake is. Volgens hom hang dit saam met die feit dat die meeste Protestantse kerke besig is om hulle te ontworstel van ’n eensydig ontwikkelde institusionele verkondigingsmodel en dat hulle na die liggaamsmodel beweeg (Hendriks 1992:38).

Die gemeentebou-gesprek in die NG Kerk is onder meer gestimuleer deur die navorsing van Hendriks oor die verskuiwings in hierdie kerk se lidmaatprofiel, wat hier bo reeds kortliks bespreek is. Ander navorsers vanuit die NG Kerk, soos Malan Nel en Coenie Burger, het ook ’n belangrike bydrae gelewer. In sy verslag aan die Algemene Sinode van die NG Kerk wat in 2002 vergader het, verwys die Algemene Kommissie vir Gemeentebediening (AKG) na die behoefte in die NG Kerk “aan duideliker riglyne wat betref ’n Gereformeerde gemeentelike ekklesiologie”. As reaksie op hierdie behoefte bied die kommissie ’n gespreksdokument aan onder die titel *Buitelyne van ’n Gereformeerde ekklesiologie: ’n Gespreksdokument* (AS 2002a:115-120).

¹⁰⁰ Hierdie sinsnede vorm deel van die titel van ’n boek deur Coenie Burger, *Gemeentes in die kragveld van die Gees* (1999).

of lojaliteite nie (Burger 1999:56). Die gemeentede reageer op God se liefde en verlossing deur God sentraal in hulle lewe te plaas en sy wil op 'n sigbare manier uit te leef. Dit is immers waaroor die eerste gebod in Eksodus 20 gaan: “[D]ie eerste gebod sê vir ons dat die Here ons hart wil besit en dat Hy dit met niemand anders wil deel nie” (Burger 1999:54).

Die besef dat die kerk “'n unieke skepping van God” is (*Kerk en Samelewing* 1986: par 45), het 'n belangrike rol in die NG kerk se aflegging van apartheid gespeel. Volgens *Kerk en Samelewing* (1986) beteken dit dat mense die unieke aard van die kerk moet respekteer en dat die kerk nie beoordeel moet word “in die lig van denkskemas van hierdie ou, verbygaande wêreld” of verwar moet word met “die instellings van hierdie gebroke wêreld nie” (par 47).¹⁰¹ In die Bybel word talle metafore aangetref wat verskillende aspekte van die kerk se identiteit beklemtoon. Dit val buite die skopus van die studie om hierdie metafore verder te ondersoek. Die verwysing na die metafore is bloot om die punt te beklemtoon dat sommige van die metafore spesifiek na die identiteit van die kerk verwys soos dat die kerk “die volk van God” en die “liggaam van Christus” is (Burger 1999:54).

Bosch (1991:373) vestig die aandag daarop dat die metafoor oor die “volk van God” veronderstel dat die kerk 'n pelgrimskerk, 'n kerk op reis, is. God se pelgrimsvolk het slegs twee dinge nodig: ondersteuning op die pad en 'n eindbestemming om op af te stuur. Hierdie perspektief, verduidelik Bosch, kan die kerk help om haar eksentrieke posisie te verstaan. Sodoende sal die kerk weet wat die eie aard van *ek-klesia* is: dat die kerk uit die wêreld geroep, en terug na die wêreld gestuur is (Bosch 1991:474). Van Gelder (2000:25) wys daarop dat die volk van God deur die Heilige Gees geskep is om 'n missionêre gemeenskap te wees wat beide 'n geestelike en 'n sosiale dimensie behels. Met “sosiale” bedoel Van Gelder dat die kerk 'n gemeenskap van mense is wat in verhouding met mekaar betrokke is. Hierdie insig kan gelowiges ook help om nie vas te steek by die sosiale, of die institusionele aard van die kerk nie. Dit help hulle begryp dat die sosiale, die institusionele, die strukturele en die organisatoriese aspekte van die kerk in verhouding – of eerder in diens – staan van die kerk se roeping wat met 'n unieke identiteit saamhang (Van Gelder 2000:25).¹⁰²

In die volgende paragrafe word die gesprek oor die unieke identiteit verder geneem deur te fokus op hoe dit die roeping van die kerk in die wêreld informeer. Immers, die Bybel

¹⁰¹ In hierdie studie kom verwysings na *Kerk en Samelewing* slegs deur paragraafnummers voor.

¹⁰² In Hoofstuk 6 word na hierdie opmerking teruggekeer.

getuig daaroor dat God die kerk deur die werk van die Heilige Gees skep en sodoende optree as die Sendende God wat die Seun na die wêreld gestuur het. In die lig van hierdie heilshistoriese feit moet die missionêre aard van die identiteit van die kerk ook raakgesien word (Bosch 1991:372).

3.3 Geroep tot diens

Die tweede hoek waaruit die NG Kerk se posisionering in die “nuwe SA” belig word, is hoe hierdie kerk begrip het van ’n unieke roeping in die land. Dié gesprek in die kerk behoort geïnformeer te word deur ’n duidelike verstaan van die unieke identiteit, want dit stel die gemeente in staat om ook op ’n nuwe manier oor hulle missie of taak te kan nadink (Nel 1994:22; Burger 1999:78). Die konteks waarbinne hierdie kerk op ’n gegewe tydstip moet funksioneer, speel uiteraard ook ’n wesenlike rol in die gesprek oor roeping. De Villiers (2008:375) merk op dat die vraag of die NG Kerk, en die lidmate, nog bereid en gereed is om ’n konstruktiewe rol in die Suid-Afrikaanse samelewing te speel en die geleenthede wat steeds bestaan, te benut, “’n lastige, dog belangrike, vraag is, wat die NG Kerk bly uitdaag”. Die uitgangspunt in die bespreking wat volg, is dat hierdie “gereedheid van die kerk” regstreeks saamhang met hoe die kerk hierdie unieke roeping in die huidige omstandighede verstaan.

Burger (1999:91) wys drie redes uit waarom gemeentes sukkel om hulle missie op te neem of dit uit te leef. Een rede is dat die kerk so maklik in institusionalisering verval. Institusionalisering verskuif die fokus van gemeentes mettertyd al meer intern, met die gevolg dat ’n na-binne-gerigtheid ontwikkel (Burger 1999:92). ’n Goeie voorbeeld hiervan is die Konstantynse, of die Christenheid-era, waarna vroeër verwys is. In hierdie tyd het die kerk al meer geïnstitusioneel geraak. Sodoende het die kerk se agenda al meer gefokus geraak op die instandhouding en voortplanting van die institusionele kerk as sodanig.

Volgens Burger (1999:92) is ’n tweede rede vir institusionalisering die eensydige verstaan van die boodskap van die evangelie. Burger merk op dat die probleem in verskillende gestaltes in gemeentes kan voorkom, maar dit blyk dat een van algemeenste vorms “die onvermoë van gemeentes is om die vertikale en die horisontale dimensies van die evangelie ewe ernstig op te neem”. ’n Derde rede wat Burger (1999:92-93) uitlig, is dat gemeentes nie altyd die konteks en omstandighede waarbinne hulle leef genoegsaam in gedagte hou nie. Gemeentes is nie altyd sensitief genoeg om die evangelie op die

spesifieke behoeftes en nood van mense in hulle spesifieke omstandighede toe te pas nie (Burger 1999:94). In die bespreking wat volg, word sommige van die redes meer breedvoerig bespreek omdat dit regstreeks op die studie betrekking het.

3.3.1 Waar is die fokus: die gemeente of die samelewing?

Die gesprek oor die fokus van die gemeente kan saamgelees word met die opkoms van die gesprek oor gemeentebou wat veral sedert die laat-1980's in NG Kerk sterk op die voorgrond getree het.¹⁰³ Gemeentebou as vak in Praktiese Teologie was, volgens Schippers (1991:381), vroeër in die 1960's veral in Duitsland verdag. Die rede is dat daar biblisistiese betekenisinhoud aan die konsep gekleef het, dit na binne gekeer was en die gemeentebou klaarblyklik onkrities bedryf is met die gemeente as konteks. Hendriks en Van der Hoogen (1991:370) eggo dieselfde standpunt oor Gemeentebou binne die Europese konteks. Volgens hierdie skrywers het die vroeëre literatuur oor en praktyk van gemeentebou 'n *ekklesiosentriese* stempel gedra. Hierdie kerkgesentreerde benadering het meer gegaan oor die opbou van die gemeente as instelling, as oor die verwesenliking van die missie of sending van die gemeente in die wêreld. So gesien, kan die persepsie maklik ontstaan dat gemeentebou eintlik gerig is op die oorlewing van die gemeente, of as 'n mens dit breër wil sien, op die oorlewing van hoofstroomkerke in die land. Die gemeente maak so eintlik die *hoofveld* uit en die samelewing die *voorveld* (Hendriks en Van der Hoogen 1991:370). Pieterse (2001b:104) waarsku ook dat die behoefte aan vernuwing in die gemeente en die nuwe paaie wat gemeentes in gemeentebou navolg, die fokus op die interne roeping van die kerk plaas. Volgens hom het die eksterne roeping dus vervaag wat op die kerk se betrokkenheid in die breër samelewing fokus.

In die laaste dekades van die 20ste eeu het skrywers egter beswaar begin aanteken teen die veronderstelling dat die *gemeente* die fokus van Gemeentebou moet uitmaak. Nel (1994:21), byvoorbeeld, is uitgesproke daaroor dat die kernvraag in Gemeentebou nie 'n oorlewingsvraag is nie, maar eerder die vraag oor hoe die gemeente in 'n gegewe situasie die Here en Verlosser van die gemeente die doeltreffendste kan verteenwoordig en dien. Anders gestel: Hoe kan die gemeente in 'n gegewe situasie aan die unieke bestaansdoel getrou bly? Hy redeneer uit hierdie vertrekpunt verder dat vernuwing dringend raak wanneer “'n gemeente sy betrokkenheid op en by God en God se wêreld verloor”. Vernuwing, is dus volgens Nel, God se werk – dit behels “die oopmaak van 'n nuwe uitsig op God en wat Hy besig is om in en deur sy gemeente te doen. So 'n uitsig

¹⁰³ Vroeër is reeds verwys na die navorsing van Malan Nel, Jurgens Hendriks en Coenie Burger.

verlos die gemeente van krampagtigheid waarmee die verlede, dikwels ten koste van vernuwing in die hede, vasgehou word” (Nel 1994:16-17). Burger, op sy beurt, som die diskoers soos volg op: “Die Christelike kerk soek nie net na beter planne en beter strategieë nie, selfs nie net na ’n beter gemeentelike teologie nie; ons soek na ’n nuwe ontmoeting en ’n dieper verhouding met die Drie-enige God” (Burger 1999:12).

Vir Nel (1994:31) is gemeentebou tegelyk na binne en na buite gerig. Daarom redeneer hy dat begrippe soos “intensiewe” en “ekstensiewe” opbou tegnies nie korrek is nie, aangesien gemeentebou deurlopend, en tegelyk, albei dimensies behels. Hy stel sy mening: As die gemeentes hulle missie korrek verstaan, sal dit juis die kerk dwing om op die wêreld gerig te wees. Dit is hierdie gerigtheid op die wêreld wat die gemeente van Christus waarmerk. Daarom is die kritiese vraag volgens Nel: Kommunikeer die gemeente die evangelie ook na buite? Wanneer ’n gemeente sonder hierdie perspektief opgebou word, is dit volgens Nel nie langer *Bybelse* gemeentebou nie. So ’n gemeente verloën die unieke eie aard as Christus se gemeente wat die evangelie met die wêreld deel en hieruit volg:

[S]o ’n gemeente mag baie oor opbou praat, krag, tyd en geld daarin belê, maar is ten diepste besig met ’n program van kerkvernietigende selfsugthede. Dit is ’n verloëning van die basiese bestaansgrond van die kerk en van die kerk se missie. Dit tas die hart van alles aan. Dit vat God se liefde vir die wêreld in die gesig (Nel 1994:31-32).

Pasveer stem met hierdie siening van Nel saam wanneer hy die volgende siening uitdruk:

[T]ussen de extensieve en de intensieve bestaanswijze van de gemeente mag geen tegenstelling worden geschapen. Ze behoren beide tot het wezen van die gemeente. Men sou se kunnen beschouwen als de twee brandpunten van de ene ellips. De ene kan niet sonder de andere (Pasveer 1992:141).

Die skeiding van die “binnekant” en “buitekant” van die gemeente het verreikende gevolge vir die gemeentelike praktyk en daarom word later in hierdie studie na hierdie diskoers teruggekeer. Vir eers word kennis geneem dat skrywers van literatuur oor gemeentebou, sowel binnelands as buitelands, dit eens is dat die opbou van die gemeente se kerndoel is om die gemeente toe te rus vir die kerklike missie in die wêreld. Gevolglik is ’n onderskeid tussen die “binnekant” en “buitekant” van die gemeente, asof dit twee afsonderlike bedieningsterreine omskryf, nie aanvaarbaar nie, gewoon omdat dit nie in lyn is met God se plan vir die gemeente nie (Ef 2:10). Hendriks en Van der Hoogen (1991:369) is gevolglik reg dat die vraag na die binne of buitekant van die gemeente in wese beantwoord kan word deur die uitgangspunt dat die gemeente nie sulke “kante” het nie.

3.3.2 *Die NG Kerk oor die fokus van die gemeente*

In die volgende onderafdeling word aandag gegee aan hoe die gesprek oor die fokus van die gemeente sedert die eeuwenteling (2000) in die NG Kerk ontwikkel het. Hier bo is reeds aangedui dat die gemoedstoestand in die NG Kerk aan die einde van die 20ste eeu betreklik negatief was. Hierdie negatieweheid het uiteraard 'n sterk invloed uitgeoefen op die kerk se siening oor betrokkenheid by samelewingskwessies. In sy bespreking van die NG Kerk se bereidheid om maatskaplik betrokke te raak, wys De Villiers op 'n groep lidmate wat klaarblyklik die volgende mening sou huldig:

[Dis] darem te veel gevra ... om te verwag dat lidmate ten spyte van die druk wat Afrikaners verduur en al die negatiewe dinge wat in die land gebeur het ... hulle met groot entoesiasme sal toewy aan die oplossing van ons land se probleme (De Villiers 2008:375).

PGJ Meiring, 'n lid van die NG Kerk se Algemene Sinode, wat tien jaar tevore, in 1998, vergader het, het toe reeds hierdie emosie wat in die harte van lidmate leef, raakgesien en dit later soos volg beskryf:

Maar daar was – ongelukkig – ook meer as genoeg dinge wat hulle bang en verward gelaat het. Is daar nog iets wat die kerk kan sê en doen wat werklik 'n verskil sal maak? Watter hoop het ons vir ons lidmate – en hoe kan die hoop in daad omgesit word? (Meiring 2001:104).

In die lig van hierdie uitspraak is dit betekenisvol dat die gesprek oor die roeping van die NG Kerk in die “nuwe SA” juis tydens hierdie sitting van Algemene Sinode in alle erns begin het. Om die stelling te staaf word in die hieropvolgende onderafdelings na twee voorbeelde verwys.

3.3.2.1 *Die “Jaar van Hoop” – 'n ander toonaard begin opklink*

Op die eerste dag van sitting van die Algemene Sinode van 1998 het 'n afgevaardigde 'n mosie ingedien. Hierdie mosie, wat dadelik deur die sinode goedgekeur is, het gelui:

Die Algemene Sinode aanvaar sy groot verantwoordelikheid om saam met ander kerke in die land aan die volgende dringende sake aandag te gee: die bevordering van versoening, die bekamping van armoede sowel as die verval van morele waardes in Suid-Afrika. Die Algemene Sinode benoem 'n ad hoc-kommissie om die ASK so spoedig as moontlik met konkrete voorstelle in dié verband te dien ... Die nouste

moontlike samewerking met die lidkerke van die NG Kerkfamilie moet in die verband gesoek word (AS 1998b:402).

Die werkwyse van die Kommissie vir Versoening, Armoede en Morele Herstel (die VAM-kommissie) as ad hoc-kommissie wat na aanleiding van hierdie besluit ontstaan het, dui daarop dat daar 'n nuwe houding in die NG Kerk posgevat het. Meiring, een van die kommissielede, verduidelik dit só:

In die twee jaar wat daarop gevolg het (1999-2000), het die kommissie dikwels byeengekom, nie soseer om te praat nie, maar veral om te luister. Want, het die lede vir mekaar gesê, voordat ons voorstelle ter tafel kan lê, moet ons weet wat in ons land gebeur, het ons die raad en die insig van ander nodig (2001:104).

Die omwenteling is egter meer as bloot 'n houdingsverandering. Uit twee oortuigings waartoe die VAM-kommissie gekom het, blyk dit, aldus Meiring, dat 'n ander toonaard en bedoeling ingetree het. Die eerste oortuiging was dat die NG Kerk nie langer in sak en as van skuldgevoelens oor die verlede hoef te sit nie, maar dat die kerk kan “help om die groot probleme waarmee ons almal worstel, hok te slaan” (Meiring 2001:105). Die tweede oortuiging waartoe die VAM-kommissie gekom het, vertoon waarskynlik die verandering die beste:

Die rol wat die eens magtige NG Kerk in die vorige politieke bedeling gespeel het, sal moet verander. Waar die kerk in die verlede dikwels 'n profetiese rol¹⁰⁴ gespeel het, nie gehuiwer het om sy standpunte luid en duidelik bekend te maak nie, sal die kerk in die jare wat kom veral 'n priesterlike rol – die rol van 'n dienskneg – moet aanvaar (Meiring 2001:105).

Uiteindelik het die VAM-kommissie voorgestel dat 'n “Jaar van Hoop” in 2001 in die NG Kerk plaasvind – nog 'n aanduiding dat 'n verandering in toonaard posgevat het. Meiring beskryf hierdie verandering, soos dit uit die voorstel blyk, treffend deur te verwys na twee moontlike rolle¹⁰⁵ wat 'n kerk in die samelewing kan vervul:

¹⁰⁴ Dit kan 'n vraag wees of die NG Kerk as kollektiewe eenheid in die apartheidsera 'n profetiese rol gespeel en of die kerk nie bloot die ideologiese standpunte van die destydse regering ondersteun het nie. Vroeër is aangedui dat daar wel individue en groepe was wat tog 'n duidelike afkeer van apartheid verwoord het. Die tersaaklike punt hier is nietemin dat die betrokke kommissie aanvaar het dat die NG Kerk 'n nuwe rol het om in die Suid-Afrikaanse gemeenskap te vervul, maar dat hierdie rol 'n dienskneg-ingesteldheid van dié kerk gaan verg.

¹⁰⁵ Meiring ontleen die metafore van 'n spieël en oop venster uit die boek van OR Whitley *The church: mirror or window?* (1969).

- as *spieëlbeeld* van die samelewing – wat al die pyn en frustrasie van die lewe ook in die kerk weerspieël;
- as *oop venster*, waarby die wêreld kan gaan staan om na buite te kyk en sodoende nuwe perspektiewe en vars lug te kry – aldus Meiring: “[o]m weer te hoop, in plaas van te wanhoop” (2001:105).

3.3.2.2 *In diens van die koninkryk van God*

Daar ’n ook, benewens die bostaande een, ’n tweede voorbeeld wat staaf dat ’n nuwe besef van die NG Kerk se roeping in die nuwe bedeling by die Algemene Sinode van 1998 posgevat het. Dit blyk uit ’n verslag van AKLAS wat by daardie sinode gedien het onder die titel: “Die Ned Geref Kerk en die oorgang na ’n nuwe Suid-Afrika” (AS 1998b:311-323).¹⁰⁶ Die doel van die verslag was om aan gemeentes en lidmate van die kerk leiding te gee oor die staatkundige oorgang in Suid-Afrika “met die oog op ’n beter insig in die ingrypende en ingewikkelde proses en ’n groter, verbeeldingryker en gemotiveerde aandeel te neem van die vernuwings-, versoening en heropbouproses in ons land” (AS 1998b:313).

Die belang van dié verslag lê daarin dat dit die negatiewe reaksie van lidmate teenoor die “nuwe SA” asook die afbrekende gemoedstoestand in die kerk in daardie stadium, deeglik verreken, maar ook sterk standpunt daarteenoor ingeneem het. Die standpunt wat AKLAS in die verslag gestel het, was dat die NG Kerk eerstens duidelikheid moet kry oor wat dit beteken om kerk van Christus in die “nuwe SA” te wees, dit wil sê duidelikheid oor ’n unieke *identiteit* (AS 1998b:318).

Benewens die afwysing van die negatiewe houding jeens die “nuwe SA” is ’n tweede aspek van AKLAS se standpunt dat die NG Kerk haar lidmate moet inspireer om hulle Christelike roeping in die nuwe bedeling na te kom. Die verslag omskryf hierdie roeping as “omvattende koninkryksdiens” (AS 1998b:319). Om hierdie roeping te kan uitleef, het die verslag voorgestel dat die NG Kerk die lidmate toerus om diensbaar te wees – die derde aspek van AKLAS se standpunt (Algemene Sinode 1998b:321). Die toerusting, het die verslag voorgestel, moes behels dat lidmate gehelp word om vorm te gee aan “’n outentieke, eietydse Christelike lewenstyl” (AS 1998b:321). Voorts het die Algemene Sinode gemeentes versoek om lidmate in te lig oor bestaande aksies van dienslewering wat afgestem is op die behoeftes van die breë gemeenskap en om die lidmate te motiveer

¹⁰⁶ Sien ook par. 3.2.2 waar hierdie verloop uitvoerig behandel word.

om by hierdie aksies in te skakel. Weereens, om in die breë samelewing te kan diens lewer, behoort lidmate toegerus te word (AS 1998b:518).

'n Vierde aspek van AKLAS se standpunt was dat die kerk op 'n nuwe manier openbare getuigenis in die “nuwe SA” moet lewer. Die “nuwe manier” het behels dat die kerk poog om optimaal binne-kerklike en ekumeniese konsensus oor belangrike openbare kwessies te bereik en daaroor in die openbaar debat te voer (AS 1998b:322).

Hierdie verslag van AKLAS het die Algemene Sinode daaraan herinner dat die NG Kerk ook deel vorm van die kerk van Christus wat geroep is om diens in God se koninkryk te lewer. Die voorwerp van die dienslewering is hiervolgens die hele gemeenskap en die kerk behoort nie “te diskrimineer op grond van mense se ras, etnisiteit, klas of geslag nie” (AS 1998b:323). Die verslag, saamgelees met die kerklike “Jaar van Hoop”, bied duidelike tekens daarvan dat die NG Kerk die nuwe Suid-Afrika as kerklike konteks en gevolglik ook kerklike fokus vir diens sien. By die volgende vergadering van die Algemene Sinode wat gehou is in 2002, kort ná die aanvang van 'n nuwe eeu en 'n nuwe millennium, is die gesprek voortgesit en vervolgens word die verdere verloop van die proses belig.

3.3.3 Die vraag na 'n eie roeping

Tydens die Algemene Sinode se sitting van 2002 is 'n pastorale gesprek gevoer met die tema: “Suid-Afrika, hoe gaan dit regtig met jou en wat kan ons as kerk by jou leer en vir jou doen?” (AS 2002b:583). Dit is reeds as sodanig insiggewend dat die welstand van die land die onderwerp vir die pastorale gesprek uitgemaak het. Meer betekenisvol was die feit dat die gesprek ingelei is deur 'n ekonoom¹⁰⁷ en nie 'n teoloog nie. Die NG Kerk was inderdaad gereed om ook na ander stemme te luister.

Aan die einde van die gesprek is 'n mosie van die vloer af aanvaar wat 'n strategie voorgestel het om die gesprek verder te neem. Die mosie het gelui:

[D]it is dringend noodsaaklik dat ons as vergadering onself namens ons Kerk verbind aan ons roeping tov die heling en sosio-ekonomiese nood in ons land. Ons stel voor dat ons dit op die volgende manier doen:

1. Die Moderators en een afgevaardigde kerkraadslid (plus ook vroue) van die streeksinodes stel 'n verklaring in hierdie verband op en kry op Donderdag die vergadering se instemming tov die bewoording.

¹⁰⁷ Die gasspreker was mnr Louis Fourie, in daardie stadium 'n ekonoom van die maatskappy Citadel en medeskrywer van die publikasie *Hoe lyk dit, Suid-Afrika?* (Fourie & Landman 2002).

2. Die program vir Vrydag word so gereël dat 'n geleentheid geskep word waar die hele vergadering hulleself dmv 'n liturgiese handeling daaraan verbind.
3. Die verbintenis word aan al die streeksinodes gestuur met die versoek dat hulle besin en besluit oor hoe hulle konkreet gestalte daaraan in hulle eie gebied kan gee (2002b:583).

Hierdie verklaring, wat later as die kerk se *Roepingsverklaring 2002*¹⁰⁸ bekend geword het, bestaan uit drie verbintenisse wat uitloop op 'n oproep aan gemeentes om by die “genesing van ons land betrokke te raak”. Die verbintenisse val soos volg uiteen:

- **Eerste verbintenis:** die Kerk erken dat die Here die NG Kerk in Suider-Afrika geplaas het en aan hierdie kerk die roeping gegee het om die Woord van die Here te verkondig.
- **Tweede verbintenis:** die Kerk verbind haarself aan die kontinent en in die besonder aan Suider-Afrika. Die Kerk verbind haarself daartoe “om mee te werk aan oplossings vir ons samelewing” (AS 2002b:584).
- **Derde verbintenis:** daar word gefokus op die hereniging van die kerke in die NG familie en om die ekumeniese bande tussen alle Christene te verstewig en uit te bou.

Die rimpeleffek wat hierdie roepingsverklaring in die NG Kerk veroorsaak het, is 'n kernelement van die argument wat in hierdie studie gevoer word. Daarom is dit nodig om meer aandag te gee aan die dokument se inhoud en die verdere prosesse binne die kerkgeledere wat weens die dokument ontstaan het. Twee belangrike prosesse geld hier.

Die eerste proses waarna verwys word, het in die onderskeie sinodes van die NG Kerk afgespeel. Sinodes is versoek om “indringend te besin oor die prentjie van die soort kerk (drome, beelde, waardes, karakter, belydenis) wat die Here ons in die verklaring oor ons roeping laat sien” (AS 2004a:227). Dit het daartoe gelei dat die onderskeie sinodes soortgelyke verklarings opgestel het oor hoe hulle, binne daardie spesifieke konteks, hulle roeping hoor en verstaan.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Die volledige verklaring kan gevind word by www.ngkerk.org.za/wp/index.php/roeping/

¹⁰⁹ Die verklaring is opgeneem in die Verslag wat die Taakspan Strategie, Kommunikasie en Stelsels aan die Algemene Sinode van 2004 gelewer het. Die verskillende verklarings word weens die fokus van hierdie verhandeling nie verder bespreek nie.

Die tweede proses was hoe die besinning verder binne die konteks van die Algemene Sinode se sittings verloop het. Tydens die eerste vergadering na die 2002-sinode, in Februarie 2003, het die Algemene Sinodale Kommissie (ASK) 'n taakspan van elf persone uit die onderskeie sinodes aangestel. Die taakspan moes al die opdragte hanteer van die Algemene Sinode van 2002 wat verband gehou het met die transformasie van die NG Kerk. Daar was tien sulke opdragte en dit is volgens drie temas gegroepeer, naamlik Strategie, Kommunikasie en Stelsels (AS 2004a:225).¹¹⁰

In die gesprek oor strategie het die Roepingsverklaring (2002) sentraal gestaan. Die taakspan het die gesprek met 'n proses begin wat daarop gerig was om oor teologiese dimensies in die verklaring te besin. Hierdie nadenke het plaasgevind vanuit vier gesigshoeke:

- die onderliggende evangeliese waardes in die verklaring;
- die verhouding van die NG Kerk tot die samelewing;
- die openbare karakter van hierdie kerk;
- die prakties-teologiese ekklesiologie (of kerkbegrip) wat uit die verklaring blyk (AS 2004a:230).

Betreffende die onderliggende waardestruktuur in die verklaring het die taakspan bevind dat die verklaring 'n keuse maak vir “evangeliese waardes eerder as wettiese waardes” (AS 2004a:230). Volgens die taakspan gaan wettiese waardes uit van wat die kerk moet doen, terwyl evangeliese waardes gebou word op “dit wat God reeds gedoen het en ook nog sal doen” (AS 2004a:230). Die roepingsverklaring begin met 'n diep besef van Christus se liefde. In die eerste verbintenis erken die NG Kerk dat “net die evangelie van Christus die kerk op 'n pad van heil kan plaas”. In die lig van hierdie belydenis onderneem die kerk om oral en te alle tye te getuig van “die hoop wat in ons leef” (AS 2004a:230). Die taakspan wys op drie dinge wat gebeur wanneer mense die Woord van God hoor en gehoorsaam. Dit is, volgens hulle, om die nood van mense rondom jou te kan sien, om die eenheid met ander kerke te soek en om by die genesing van die land betrokke te raak (AS 2004(a):231). Hierdie drie sake maak die kern van die roepingsverklaring uit.

¹¹⁰ Vir die doeleindes van hierdie studie word net kortliks aandag gegee aan die tema van “strategie”. Die ander twee temas het aandag gegee aan die ontwikkeling van 'n denominasionele kommunikasie-strategie vir die NG Kerk en die herstrukturering van die Algemene Sinode as 'n verband van die NG Kerk en die stelsels wat vir die effektiewe funksionering van hierdie verband nodig is.

Verder omskryf die taakspan die verhouding van die kerk tot die samelewing soos dit in die verklaring na vore kom as 'n "inkarnerende verhouding" (AS 2004a:226). Die hoof dimensie wat dit betref, is "dat God nie net op 'n Goddelike manier nie, maar ook op 'n menslike manier bestaan en Homself openbaar" (AS 2004a:231). Vanuit hierdie goddelike vleesgeworde aard, vervolg die taakspan, is die kerk 'n prinsipiële, kontekstuele, verhoudingsmatige en helende gemeenskap (AS 2004a:231). Hierdie dimensies beskryf die kerk se verhouding tot die samelewing, aldus die taakspan. As 'n prinsipiële gemeenskap is die kerk "altyd onlosmaaklik verbind aan God en die Woord van God". Dit bly voortdurend die kerk se verwysingspunt (AS 2004a:231).

Vanweë die kerk se vleesgeworde aard kan hierdie instelling nie anders nie as om kontekstueel te wees en te funksioneer. Vir die taakspan beteken dit dat die kerk deel uitmaak van die konteks waarbinne dit kerklik funksioneer, soos Christus deel was van sy konteks, maar ook in soverre Hy deel gehad het in die lyding van die wêreld (AS 2004a:231).

Die verhoudingsmatige aard van kerkwees behels dat die NG Kerk deel uitmaak van die groter geheel van gelowiges en gevolglik die kerk se "eie klein agenda'tjie met die groter roeping en taak van die liggaam van Christus in lyn moet bring" (AS 2004a:232). Vir die taakspan gaan Jesus se gebed om eenheid vir die kerk (Joh 17:20-21) oor "n eenheid in saamwerk, saam besig wees met die een groot missie, om God as mense te vertoon en van Hom te getuig" (AS 2004a:232).

Die helende aard van die kerk het uit en uit daarmee te maak dat God die "skepper- en skeppende – en herskeppende God is" ... God kan uit sinloosheid iets sinvols en heilsaam skep". Die taakspan wys daarop dat Jesus die werk van God kom voortsit het en daarom moet die kerk ook "helend en verlossend en helpend [in die wêreld] besig wees" (AS 2004a:232).

Na aanleiding van die besinning oor die teologiese dimensies van die roepingsverklaring het die taakspan tot die gevolgtrekking gekom dat daar deur die inhoud van hierdie verklaring 'n spesifieke openbare profiel van die NG Kerk na vore kom.

Gereformeerde: Volgens die taakspan bevestig die NG Kerk eerstens dat hulle lede volledig binne die gereformeerde tradisie staan, al kom die begrip "gereformeerde" nie woordeliks in die verklaring voor nie. Tekens van die Reformasie se bekende *so/a*-formules is deurgaans in die verklaring herkenbaar, byvoorbeeld die verbintenis aan die

Here (*solus Christus*), “net die evangelie van Christus kan ons heil verseker (*sola fide, sola gratia*)” en “die Woord van die Here tydig en ontydig verkondig” (*sola Scriptura*) (AS 2004a:232).

Afrika: Die NG Kerk se lede verbind hulleself deur hierdie verklaring openlik tot Afrika en in die besonder Suider-Afrika (Afrika suid van die Sahara). Die taakspan wys daarop dat die kerk ten opsigte van die kontinent die “gedaante van helper en dienaar en nie regeerder en voorskrywer” aanneem nie (AS 2004a:232).

Ekumenies: Die NG Kerklidmate beskou hulleself as ’n ekumenies-Christelike kerk en die taakspan merk op dat die ekumene in die verklaring sterk aan die sosiale etiek verbind word. Volgens hierdie verklaring wil die NG Kerk “met alle Christene hande vat om ons lande op te bou en pynlike omstandighede te verlig” (AS 2004a:232). Oor die daarstel van ’n prakties-teologiese ekklesiologie redeneer die taakspan dat die NG Kerk in hierdie verklaring opnuut bevestig het dat hierdie instelling “as profete, priesters en konings na Christus se voorbeeld in Sy naam (wil) leef en dien” (AS 2004a:233).

Volgens die taakspan het hierdie verklaring van die Algemene Sinode van 2002 “meer as enigiets anders ... die NG Kerk op ’n pad van transformasie geplaas” (AS 2004a:225). Volgens hulle is die verklaring “nie ’n oefening in kerklike bemarking nie, maar ’n strewe om na God te wys: laat julle lig so skyn voor die mense dat hulle julle Vader wat in die hemel is verheerlik” (AS 2004a:232). Die verklaring word daarom inderdaad beskou as “’n belangrike baken in die NG Kerk se geskiedenis” (AS 2004a:232). Sedert 2002 het byna elke vergadering van die Algemene Sinode voortgegaan met die besinning oor die kerk se roeping en as resultaat daarvan ’n roepingsverbintenis of -verklaring uitgereik.¹¹¹

Die kernvraag vir die huidige studie is: Hoe sien die NG Kerk hierdie roeping aan die begin van die 21ste eeu? Uit die besinning oor die unieke kerklike roeping blyk dit duidelik dat die Algemene Sinode as een verband van die NG Kerk, begin verstaan dat die lidmate hulle roeping slegs kan hoor as hulle naby aan God leef en fyn luister na die influistering van Sy Gees (Roepingsverbintenis van Algemene Sinode 2004). Die NG Kerk begin verstaan dat hulle as samelewingsinstelling deur die Here geroep en gestuur word om onvoorwaardelik in die wêreld diensbaar te wees (*Roepingsverklaring* van die Algemene Sinode 2007). Dit behels dat die kerk se lidmate hulle belange prysgee en hulle Here volg (*Belydenis van die Vergadering in Sitting*: Algemene Sinode 2011).

¹¹¹ Sedert 2002 het die Algemene Sinode in 2004, 2007, 2011 en 2013 byeengekom.

Verder behels hierdie roeping die volgende aspekte van kerkwees:

- **Eerstens:** om die Bybel as “gesagvolle Woord van God te handhaaf en te gehoorsaam” (Roepingsverbintenis van Algemene Sinode 2004), om met ’n leerbare gees God se wil deur sy Woord te leer ken (Roepingsverklaring van Algemene Sinode 2007) en om deur sy Woord gevorm te word tot “mense met ’n outentieke leefstyl en ’n geloofwaardige getuienis” (Belydenis van die Vergadering in Sitting: Algemene Sinode 2011).
- **Tweedens:** ’n sensitiwiteit, ’n “diepe bewoëndheid” (Roepingsverbintenis van Algemene Sinode 2004) om “in deernis met ander saam te leef” (Roepingsverklaring van Algemene Sinode 2007).
- **Derdens:** ’n besef onder die NG Kerk se lede dat hierdie roeping meebring dat die kerk deel het in die nood van “mens, dier en omgewing” (Roepingsverklarings van die Algemene Sinode 2002; 2007) en daarom nie anders kan as om betrokke te raak en mee te werk aan die genesing nie.

Hieruit kan gesien word: Die Algemene Sinode van die NG Kerk verstaan dat die kerk inderdaad geroep is om ’n verskil te maak in Suider-Afrika en die hele Afrika, maar die kerkverband verstaan ook dat hulle nie alleen die roeping het nie. Daarom begeer hierdie kerk om in eenheid met ander gelowiges saam te werk (ekumenies).

3.4 Die rol van die plaaslike gemeente herwaardeer

Tot dusver is in hierdie studie betoog dat die NG Kerk sedert die einde van die 20ste eeu al duideliker begin besef het dat hulle geroep is om ’n belangrike rol te vervul in die ontwikkeling van die “nuwe SA”. Met hierdie stelling word nie daarop gesinspeel dat die NG Kerk nie vantevore ook ’n besef van ’n eie roeping gehad het nie. Vroeër in die studie is egter reeds aangetoon dat die kerk daardie roeping geïnterpreteer het in terme van die Afrikanervolk wat as gestuurde nasie na Afrika gekom het. Hierdie verstaan van die kerklike roeping het die NG Kerk in ’n bepaalde verhouding tot haar konteks geplaas. Dit het ook meegebring dat die belange van “die Volk” deurentyd vooropgestel is in die operasionalisering van die NG Kerk se roeping binne die Suid-Afrikaanse samelewing.

Hier bo is ook reeds aangetoon dat die NG Kerk aan die einde van die 20ste eeu herontdek het dat die heerskappy van God voortdurend die vooropgestelde belang is wat die kerk behoort te dien, en nie die belange van ’n spesifieke groep soos die Afrikanervolk

nie. Uit die jongste besinnings in die Algemene Sinode blyk dit ook duidelik dat die NG Kerk begin verstaan het dat hierdie kerk nie 'n voorkeurposisie by God geniet nie, maar geroep is om saam met medegelowiges die koms van God se koninkryk op aarde te help bring. In die lig hiervan roep die Algemene Sinode in die Roepingsverklaring van 2002 die gemeentes op om by die genesing van die land betrokke te raak.

Die oproep word herhaal in die roepingsdokument van 2011 waarin gemeentes opgeroep word “tot 'n lewende verhouding met God” waarin die gemeentes en hulle lidmate “gevorm word tot mense met 'n outentieke leefstyl en 'n geloofwaardige getuigenis” AS 2011b:155). Hieruit blyk duidelik dat die NG Kerk opnuut begin besef het dat die plaaslike gemeente 'n “primêre agent” is. Hierdie herontdekking van die belangrikheid van die plaaslike gemeente hang uiteraard saam met toenemende begrip in die NG Kerk dat die plaaslike gemeente die beste geposisioneer is vir die operasionalisering van die kerk se roeping. Die rede hiervoor is juis dat die gemeente 'n integrale deel van die gemeenskap uitmaak.

In die volgende paragrafe word verder uitgebrei op die diskoers oor die rol van die gemeente wat sedert die draai van die eeu (2000) in die NG Kerk ontvou het. Verskeie subtemas in hierdie diskoers het regstreeks betrekking op die manier waarop die kerk oor diakonale bediening in die 21ste eeu behoort te dink.

3.4.1 'n Gemeentelike ekklesiologie begin vorm kry

As deel van die verslag van die Algemene Kommissie vir Gemeentebediening (AKG) wat by die Algemene Sinode van 2002 gedien het, is 'n gespreksdokument op die tafel geplaas. Hierdie dokument is opgestel na aanleiding van 'n vraag wat aan die einde van die 20ste eeu dikwels in gemeentes opgeklink het: “Aan watter aspekte van die gemeentelike bediening en strukture kan daar met meer vrymoedigheid verander word en waarmee moet ons versigtig wees?” (AS 2002a:115). Die konteks vir die vraag – en die gespreksdokument gee daaraan erkenning – is eerstens die politieke en sosiale oorgangsproses in die land en tweedens die groeiende invloed wat internasionale tydsgesestense (modernisme en postmodernisme) in Suid-Afrika sedert 1990 uitoefen (AS 2002a:115).

Die verslag bestaan uit twee dele. In die eerste deel is teologiese en prakties-teologiese uitgangspunte geformuleer in die vorm van 20 stellings oor wat die NG Kerk aangaande kerkwees glo. In die tweede deel is voorstelle geopper oor hoe die 20 stellings in die gemeentes konkreet gemaak kon word.

Die Algemene Sinode het hulle in daardie tyd met die “breë trekke van die studiestuk vereenselwig” en opdrag gegee dat die studiestuk in “’n meer afgebakende en praktiese gemeentelike ekklesiologie” verwerk word. Dié sinode het selfs in daardie stadium voorsien dat so ’n studiestuk kon dien as basis vir ’n moontlike hersiening van die Kerkorde se uiteensetting oor gemeentes en bedieningsverwante sake (AS 2002b:615). By die volgende vergadering van die Algemene Sinode in 2004 het die Algemene Diensgroep vir Gemeentebediening gerapporteer dat hulle nog nie met die opdrag kon vorder nie en gevra dat die opdrag herhaal word.

Die verdere verslag oor ’n gemeentelike ekklesiologie het in 2007 weer op die Algemene Sinode se tafel gekom toe die Algemene Diensgroep vir Gemeente-ontwikkeling (ADGO) verslag gedoen het oor hulle vordering met die opdrag. Die verslag begin met ’n kort oorsig oor die konteks waarbinne die NG Kerk se lede hulle in daardie tyd bevind het. Hierop volg ’n aantal Nuwe-Testamentiese perspektiewe asook ’n reeks dogmatiese insigte. In hierdie voorafgedeelte van die verslag word weer kortliks na die identiteit van die kerk verwys. Hierdie “basisteorie” (AS 2007a:48) getuig weereens daarvan dat die NG Kerk in die besinning oor die rol van gemeentes bereid is om telkens in die spieël van die Bybel en die kerk se teologiese tradisie te kyk. Gebaseer op die voorafgaande insig, gaan die diensgroep verder en omskryf ’n afgebakende en praktiese gemeente-ekklesiologie, dié keer in die vorm van vyftien stellings.

Een van die stellings beskryf hoe die diensgroep gemeentes beskou. Volgens die diensgroep is dit beslis waar “dat ’n oormatige verampteliking en institusionalisering van gemeentes, gemeentes as lewende en dinamiese organismes en skeppings van die Heilige Gees ’n knou toegedien het” (AS 2007a:49). In die lig van hierdie siening dek die stellings ’n wye verskeidenheid gemeentepraktyke en plek-plek word selfs praktiese riglyne voorsien. Die stellings opper wel enkele aspekte van die gemeente se missionêre gestuurdheid, maar dit is opvallend dat hierdie saak nie groter aandag kry nie.

By dieselfde Algemene Sinode het die Algemene Diensgroep vir Diens en Getuienis (ADD) ook tot die gesprek oor ’n praktiese gemeentelike ekklesiologie ’n bydrae gemaak deur ’n missionêr-diaconale gemeente te omskryf (AS 2007a:83). In die volgende onderafdelings word verder aan hierdie omskrywing aandag gegee. Wat voorts opval is dat die ADD die Algemene Sinode versoek het om ’n ad-hoc-taakspan aan te wys wat uit verteenwoordigers van die verskillende diensgroepe moes bestaan, “om ’n geïntegreerde, praktiese gemeentelike ekklesiologie daar te stel” (AS 2007a:85). Hierdie versoek

veronderstel duidelik dat die gesprek oor 'n gemeentelike ekklesiologie tot hiertoe fragmentaries en in silo plaasgevind het.

3.4.2 Die aard van die gemeente is missionêr

In die gesprek oor die missie van die kerk word ook ander terme gebruik om na dieselfde saak te verwys, byvoorbeeld die roeping van die kerk, die gestuurdheid van die kerk, die opdrag van die kerk en die sending van die kerk (Burger 1999:78). In hulle verslag aan die Algemene Sinode wat in 2007 vergader het, herinner die Diensgroep vir Diens en Getuienis (ADD) die Algemene Sinode daaraan dat “getuienis” die bestaansrede van die kerk is (1 Pet 2:9-10). Hierdie taak is omvattend en is gerig op die nood van die wêreld in die onderskeie dimensies. Dit behels, volgens die diensgroep (AS 2007a:84) dat die liefde van die Here in woord en daad verkondig en in die lewe van die kerk gedemonstreer word.

Hirsch (2006:18) beskryf hierdie ingebore bestaansmotief van die kerk as missionêre DNA of te wel mDNA (vgl. Niemandt 2007:63). Hierdie mDNA bestaan volgens Hirsch uit ses elemente waarvan die eerste element beklemtoon dat Jesus Christus die Heer en Koning van alles is (Hirsch 2006:24; Niemandt 2007:63). Vir De Villiers (2008:380) is die oortuiging dat die kerk in diens van die Koninkryk van God staan die eerste voorwaarde om 'n konstruktiewe bydrae tot die postapartheid-samelewing in Suid-Afrika te kan lewer. In die roepingsverklaring van die Algemene Sinode van 2007 het hierdie sinode onomwonde verklaar: “Ons staan in diens van die koms van God se koninkryk” (AS 2007b:129).

Die besinning oor die missionêre aard van die gemeente is voortgesit deur die Algemene Sinode wat in 2011 vergader het. By hierdie sinode het 'n verslag van die Diensgroep vir Gemeente-ontwikkeling gedien waarin 'n “missionale” ekklesiologie uiteengesit is. In die inleiding van hierdie verslag skryf die diensgroep (AS 2011a:130) dat die NG Kerk inderdaad gekom het by 'n waterskeiding oor hoe die kerk die wese en aard van gemeentes verstaan. Verder in die verslag word verduidelik dat 'n verruiming in die ekklesiologie van die NG Kerk aan die gang is wat behels dat kerkwees in die “raamwerk van die koninkryk van God” verstaan word (AS 2011a:132). In die verslag erken die NG Kerk die volgende feit:

Terwyl die kerk die boodskap van God se nuwe bedeling verkondig, is dit ook midde-in die alledaagse lewe teenwoordig as 'n instrument in diens van die nuwe bedeling.

Uiteindelik gaan dit om die koninkryk of die heerskappy van God in die wêreld – dit is die einddoel van die kerk se roeping tot getuienis (AS 2011a:133).

Hierdie bespreking oor die missionêre aard van die gemeente word vir eers gelaat omdat dit in die volgende hoofstukke in deegliker besonderhede ter sprake kom.

3.5 Eenheid en die kerk se diens en getuienis

In die laaste deel van hierdie hoofstuk word gevra hoe die diskoerse in die NG Kerk oor identiteit, roeping en die rol van gemeentes neerslag gevind het in 'n nadenke oor die kerk se diakonale taak sedert die 1990's. Drie temas is veral belangrik in hierdie besinning. Die eerste tema wat aan die orde kom, het te maak met die begripsverwarring as gevolg van die raakvlakke tussen die kerk se diakonale en sendingopdrag.

3.5.1 Die besinning oor missionêre diakonaat

Die besinning oor missionêre diakonaat in die NG Kerk het aanvanklik deur konseptualisering geskied, maar die operasionalisering het tog ook aandag gekry. In die volgende paragrafe word betoog dat die opbloei in die besinning oor missionêre diakonaat saamhang met die hernude gesprek in die NG Kerk oor 'n eie identiteit en spesifieke roeping sedert die laat-1980's.

In hulle verslag aan die Algemene Sinode van 1990 het die destydse Algemene Sendingkommissie (ASSK) verwys na die onsekerheid binne die NG Kerk oor “die verhouding tussen sending, kerkopbou en interkerklike hulpverlening”. Hierdie kommissie het die vraag geopper of die opbou van die jong kerke en interkerklike hulpverlening inderdaad deel van die missionêre roeping van die Kerk moet uitmaak (AS1990a:320). In die verslag redeneer die ASSK dat sending en kerkopbou onderskei moet word, maar nie geskei kan word nie. Daarom wys hulle in die verslag daarop: “kerkopbou en sending kan nie geskei word nie. Kerkopbou mag egter nie die sending vervang nie, maar moet dit juis bevorder. Lidmaattoerustings-programme moet daarop bedag wees dat die kerk opgebou word vir sy roeping in die wêreld” (AS 1990a:321).

Die ASSK het voorts aanbeveel dat interkerklike hulpverlening gesien word as “'n normale *diakonia* binne die liggaam van Christus, maar dit mag nie sending vervang of verdring nie” (AS1990a:321). Hierdie aanbeveling dui op 'n belangrike verskuiwing in die denke van die ASSK. Vroeër is geredeneer dat jong kerke wat uit die sendingwerk van die NG Kerk ontstaan het, 'n tyd lank ondersteun moet word, finansieel en andersins, om na

selfstandigheid te groei. Hierdie hulp is as deel van die kerk se sendingwerk beskou. In die 1990-verslag erken die ASSK dat daar 'n tyd kan aanbreek wanneer sodanige hulp aan jong kerke nie meer as sending of kerkopbou gesien word nie, maar as interkerklike hulpverlening.

Die Algemene Kommissie vir Sending en Evangelisasie (AKSE) het in 1994 aan die Algemene Sinode gerapporteer dat verskeie sinodes asook die Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid (AKDB) probleme ondervind het met die implementering van die besluit dat interkerklike hulpverlening eerder as diakonaat beskou moet word. In hierdie verslag stel die ASKE en die AKDB gesamentlik voor dat onderskei word tussen “interkerklike hulpverlening” en “diakonaat oor kerkgrense heen” (AS1994a:214). Volgens hierdie voorstel val “interkerklike hulpverlening” onder die terrein van verskillende kerkvergaderings en die skopus strek dus veel wyer as bloot diens van barmhartigheid. Hierteenoor het die “diakonaat oor kerkgrense heen” te maak met aangeleenthede van barmhartigheidsdiens soos armoede, geregtigheid, sosiale verhoudings en maatskaplike wantoestande (AS 1990a:214).

Die verwarring oor wat met die konsep “missionêre diakonaat” bedoel word, het in 1998 weer op die agenda gekom. Die Algemene Sinodale Sendingkommissie (ASSK) het in hulle verslag aan die Algemene Sinode van 1998 daarop gewys dat daar in die kerk steeds verwarring bestaan oor wat hierdie term in praktyk beteken (AS 1998a:181). Uit 'n studie wat deur die ASSK onderneem is, blyk dit dat die verwarring gegaan het oor die organisatoriese plasing van missionêre diakonaat sowel as die praxis daarvan. Dit is verder insiggewend dat die ASSK tot die gevolgtrekking kom: “Behalwe vir spontane, ad-hoc betrokkenheid by missionêre diakonaat, lyk dit nie of daar werklik sprake is daarvan dat 'n besondere visie vir missionêre diakonaat by gemeentes bestaan nie” (AS 1998a:181).

In hulle nadenke oor moontlike redes vir hierdie verwarring, lys die ASSK minstens drie redes: die onduidelikheid waar dié werk organisatories tuis kom, die oorlewingstryd van kerklike maatskaplike dienste en die beperkte bronne tot gemeentes se beskikking (AS 1998a:181). In 'n poging om die “missionêre diakonaat” meer in die sentrum van die kerklike gesprek te kry, het die ASSK gevolglik 'n aantal riglyne vir so 'n diakonaat ontwikkel (AS 1998a:181). Dié riglyne maak 'n belangrike bydrae tot die konseptualisering van diakonaat en daarom word hierdie besinning weer later in die studie opgehaal.

Om die kort oorsig oor die besinning oor missionêre diakonaat in die NG Kerk af te rond, word kortliks gewys op die totstandkoming van die Werkgroep vir Gesamentlike Missionêre Diakonaat. Die Algemene Sinode van 1998 het 'n aantal opdragte gegee oor die kerk se roeping teenoor armoede, die bekamping van wetteloosheid, misdaad asook geweld en werkloosheid. Hierdie opdragte asook die riglyne vir missionêre diakonaat wat die ASSK opgestel het, is na beide die AKDB en die ASSK verwys vir verdere optrede. Die twee kommissies het ná afloop van die Algemene Sinode van 1998 'n Werkgroep vir Gesamentlike Missionêre Diakonaat tot stand gebring om aan die opdragte te werk. Die werkgroep is later uitgebrei om verteenwoordiging van die Algemene Jeugkommissie (AJK) en die Algemene Kommissie vir Leer en Aktuele Sake (AKLAS) in te sluit (AS 2002a:329). Die Kommissie was bekend as die Ad hoc-kommissie vir versoening, die bekamping van armoede en morele verval, of kortweg die VAM Kommissie. Sake wat uit die werk van hierdie Kommissie en die “Jaar van Hoop” (2001) gespruit het, is mettertyd ook na die Werkgroep vir Gesamentlike Missionêre Diakonaat verwys (sien ook par. 3.3.2.1).

Die besinning van hierdie werkgroep het daartoe gelei dat beide die AKDB en die ASSK begin wonder het of afsonderlike kommissies vir diens van barmhartigheid en sending nog kon voortbestaan. In die lig hiervan is by die Algemene Sinode van 2002 aanbeveel dat die twee kommissies toegelaat word om 'n proses te implementeer om groter samewerking tussen hulle te verkry sodat hulle die kerk se missionêr-diakonale roeping nog doeltreffer kon uitvoer. Daar is ook aanbeveel dat die Algemene Sinode ondersoek instel na die moontlike herstrukturering van die sinodale bedieningskommissies (AS 2002a:332). Hierdie besinning is 'n kernelement in die proefskrif en dit kom later weer te sprake.

'n Ander belangrike aspek van die ASSK se verslag aan die Algemene Sinode van 2002 is 'n kort opmerking oor 'n verskuiwing in die NG Kerk se siening oor missionêre diakonaat. Vier jaar tevore was dié kommissie besorg oor die kerk se visie vir hierdie vorm van diakonaat. Tydens 2002 se Algemene Sinode het hulle gemeen dat, sedert die totstandkoming van die VAM-Kommissie in 1998 en die “Jaar van Hoop” projek in 2001, die konsep “missionêre diakonaat” in die middelpunt van die kerk se roeping geskuif het. Daar het 'n bewussyn begin posvat van oorweldigende nood in die gemeenskap in die geheel waarbinne die kerk en die plaaslike gemeentes hulle roeping moes uitvoer (AS 2002a:329). Die ASSK het hulle oortuiging hieroor verder verduidelik:

[G]ehoorzaamheid aan die Skriftuurlike opdrag vra van die kerk om in so 'n konteks met deernis, in dienskneggestalte daadwerklik betrokke te raak by dié nood. Missionêre diakonaat het dus 'n belangrike toetsteen vir die kerk se geloofwaardige getuienis geword (AS 2002a:329).

Hierdie opmerking van die ASSK eggo heel treffend die argument hier bo dat daar sedert die einde van die 20ste eeu 'n groeiende erns in die NG Kerk ontwikkel het oor die roeping om as *dienskneg* van die Here in die samelewing betrokke te wil wees.

3.5.2 Diens en getuienis as een bediening

Daar is 'n tweede voorbeeld van hoe die gesprek oor identiteit en roeping in die kerklike praktyk van die NG Kerk neerslag begin vind het. Hierdie proses het sigbaar geword in die gesprek oor die organisasie en struktuur van die Algemene Sinode, veral wat die kerk se diens- en getuieniswerk betref. Hier bo is reeds daarop gewys dat die Werkgroep vir Gesamentlike Missionêre Diakonaat mettertyd tot die besef gekom het dat groter samewerking tussen die Algemene Sinode se Kommissie vir Diens van Barmhartigheid en die Sendingkommissie nodig was. Trouens, in hulle verslag aan die Algemene Sinode wat in 2002 vergader het, het die Sendingkommissie (ASSK) hierdie sinode se aandag daarop gevestig dat die terreine van sending en diens van barmhartigheid toenemend oorvleuel en dat dit dikwels bykans onmoontlik is om die twee terreine te onderskei (AS 2002a:330).¹¹² Hierdie opmerking van die ASSK het 'n belangrike katalisator geword vir 'n omvattende besinning in die Algemene Sinode oor die NG Kerk se getuienis en betrokkenheid in die wêreld.

Die motivering vir die beweging om die twee werkterreine nader aan mekaar te laat skuif, strek wyer as bloot die feit dat hierdie terreine in praktyk dikwels oorvleuel. Die dieper motivering kom duidelik na vore uit die omskrywing van missionêre diakonaat soos die ASSK dit in hulle verslag aan die Algemene Sinode van 2002 geformuleer het:

¹¹² Die diskoers in die ASSK oor hierdie oorvleueling kan teruggevoer word na 'n konferensie in 1986 wat gesamentlik deur die getuienisbedienings van die familie van NG Kerke gehou is met die tema: "Wat is Sending?" Die konferensie het saamgestem dat sending, evangelisasie en barmhartigheid saam hoort en hierdie besef het daartoe gelei dat 'n omvattender definisie van sending geformuleer is. Sodanige definisie het sekerlik 'n bydrae gemaak in die besinning wat beide die NG Kerk en die VGKSA gevolg het oor die verwantskap tussen diens van barmhartigheid, of die diakonaat (soos dit in die VGKSA bekend staan) en sending. Die Algemene Sinode van die VGKSA het in 1998 'n verslag goedgekeur waarvolgens die kerk se kommissies in vier kernbedienings ingedeel is. Een so 'n kernbediening was Diens en Getuienis.

Met missionêre diakonaat word daadgetuienis (die kerk se roeping tot diensgetuienis of dienende getuienis) gerig op die wêreld, bedoel. Dit behels die kerk (elke plaaslike gemeente) se gerigtheid op die gemeenskap waarbinne dit bestaan (gemeenskapsbediening), maar ook die gemeente (kerk) se roeping om 'n sustergemeente (kerk) by te staan in die bediening van laasgenoemde se gemeenskappe (AS 2002a:329).

Die ASSK (AS 2002a:331) stel selfs voor dat 'n ander term gebruik word wat meer beskrywend as “missionêre diakonaat” is en dui aan dat die term “diensgetuienis” vir dié kommissie aanvaarbaar sou wees.

Die ASSK het dus reeds in 2002 'n belangrike punt gemaak. Wanneer die NG Kerk oor struktuur en organisasie dink, behoort die uitgangspunt die *roeping* van die kerk te wees, in plaas daarvan om op *funksionele onderskeidings* te fokus. Die vraag behoort deurgaans te wees op watter manier die kerk in hierdie verband alle beskikbare bronne optimaal in diens van daardie roeping beskikbaar kan stel.

Die Werkgroep vir Gesamentlike Missionêre Diakonaat het in hulle verslag aan die Algemene Sinode¹¹³ 'n aantal uitdagings vir die kerk se missionêre diakonaat uitgewys en voorstelle oor die hantering daarvan gemaak. Hierdie uitdagings en gepaardgaande voorstelle versterk die siening van die ASSK oor die kerk se uitgangspunt.

Oor die uitdaging dat bronne minder word, het die werkgroep voorgestel dat 'n nuwe verstaan gevestig moet word van die gemeente se roeping tot spontane dae van deernis en liefdevolle gemeenskap (*koinonia*). Om so 'n spontane deernis te versterk, het die werkgroep gemeen dat duidelike verstellings die NG Kerk se geloofwaardige getuienis daadwerklik behoort te kenmerk. Hierdie verstellings sluit in 'n eenvoudiger lewenstyl, 'n ekologies-volhoubare lewenspeil, 'n sin vir geregtigheid en 'n deernis vir die nood van minderbevoorregtes (1 Joh 3:18).

Die werkgroep was daarvan oortuig dat missionêr-diakonale projekte nie anders kan nie as om gesamentlik vanuit die NG Kerkfamilie plaas te vind. In die lig daarvan was die uitbou van verhoudings binne die NG-familie, maar ook binne ekumeniese verband, vir die werkgroep 'n belangrike uitdaging. Die werkgroep stel ook voor dat missionêre diakonaat geskied in vennootskap met allerlei organisasies, die sakegemeenskap en die owerheid. Tog waarsku hulle in dieselfde asem dat die diakonaat nooit mag opgaan in blote

¹¹³ Hierdie werkgroep se verslag is gedeeltelik in die ASSK se verslag opgeneem.

gemeenskapsdiens of ontwikkelingsprogramme nie. Die aksies moet daarom wesenlik *daad*verkundiging van die Woord bly.

Die werkgroep het ook gemeen dat deegliker koördinerings en begeleiding van projekte noodsaaklik is. Gevolglik is die behoefte aan 'n databank en netwerkvorming as verdere uitdagings uitgewys. Juis omdat bronne beperk is, het die besef binne die werkgroep begin groei dat die kerk moet poog om goedbeplande, gekoördineerde projekte aan te pak wat volhoubaar is (AS 2002a:330-331).

Die oortuiging het al meer begin posvat dat die diens van barmhartigheid en sending twee aspekte van dieselfde bediening is. In die lig hiervan het die AKDB en ASSK besluit om hulle onderskeie verslae aan die Algemene Sinode wat in 2004 sitting sou neem, saam te voeg onder die opskrif "Diensgetuigenis". In hierdie verslag word gerapporteer dat die AKDB, die ASKG en die AKGA reeds sedert die vorige sinode meestal saam vergader en daarom besluit het om ook 'n gesamentlike verslag aan die sinode te lewer. In hierdie verslag maak die genoemde kommissies ook talle voorstelle oor die toekomstige funksionering van 'n diensgroep vir diensgetuigenis.

Om dié punt af te sluit: Die roepingsgesprek in die Algemene Sinode van 2002 het daartoe gelei dat daardie sinode besluit het om 'n ad hoc-kommissie aan te stel "om ondersoek in te stel na die funksionering en moontlike herstrukturering van sinodale (bedienings-) kommissies ten einde op die effektiëste wyse uitvoering te gee aan die kerk se roeping in die veranderende wêreld" (AS 2002b:566). By die eerste vergadering ná die Algemene Sinode het die Algemene Sinode Kommissie (ASK) 'n taakspan aangestel wat die omvattende opdrag gekry het om al die opdragte van die sinode uit te voer wat verband hou met strategie, kommunikasie en stelsels, in die lig van die Roepingverklaring (AS 2004a:225). Hieruit behoort afgelei te word dat die roepingsgesprek in die NG Kerk die kerk inderdaad uitgedaag het om indringend na hierdie instelling se werkwyse en impak op die samelewing te kyk. Later in die studie word teruggekeer na die verdere verloop van hierdie verhaal van die NG Kerk in die nuwe bedeling.

3.5.3 *Diakonaat oor kerkgrense heen*

Die derde tema wat 'n goeie voorbeeld is van hoe die herontdekking van die kerk se identiteit en haar roeping in die NG Kerk neerslag gevind het, handel oor die "diakonaat oor kerkgrense heen". Aan die begin van die 1990's het 'n gesprek in die Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid (AKDB) ontstaan oor die vraag "of die

NG Kerk enige maatskaplike betrokkenheid buite eie kring het” (AS 1990a:345). Die belangrikheid van hierdie vraag word egter eers volledig sigbaar wanneer dit gelees word binne die konteks van hoe die NG Kerk die bediening van barmhartigheid in daardie tydperk verstaan het.

Die Algemene Sinode van 1986 het ’n gemeentesentriese uitgangspunt¹¹⁴ vir die kerk se barmhartighedsbediening aanvaar (AS 1986b:665). Nieuwoudt verduidelik dat hierdie benadering gebaseer is op die aanwysers van Galasiërs 6:9-10.¹¹⁵ In praktyk bring dit mee dat die NG Kerk hoofsaaklik verantwoordelikheid vir hulle eie lidmate aanvaar, maar dat dit nie beteken dat die kerk se dienste uitsluitend en dus ontoeganklik vir nie-lidmate is nie (De Klerk 1990:112). Die motivering vir hierdie benadering was bloot pragmaties. Nieuwoudt verduidelik: “Omdat verskeie faktore bepaal dat die NG Kerk nie te alle tye alles vir almal kan wees en doen nie, moet ’n praktiese reëling van beperking gevind word” (De Klerk 1990:113). Een van die faktore waarna verwys word, het betrekking op beperkte bronne in die kerk, maar dit is duidelik dat die NG Kerk hiermee ook die kerklike identiteit van eie dienste wou beskerm en in beheer van hierdie dienste wou bly.

Die gesprek oor interkerklike hulpverlening binne die NG Kerkfamilie¹¹⁶ sluit nou hierby aan. Volgens Crafford het hierdie benadering binne die sendingpraktyk van die NG Kerk ontstaan. Die ideaal was dat die jong kerke gou finansiëel onafhanklik sou wees. Tog het dit nie gebeur nie. Die NG Kerk het bloot voortgegaan met hulpverlening aan die kerke wat uit kerklike sendingwerk ontstaan het. Hierdie praktyk het uiteraard ’n groot finansiële las op die sendingkommissies van die NG Kerk geplaas en mettertyd is vroe hieroor geopper. Crafford vra of dit nog “sending” is. Sy kommer is dat hierdie vorm van hulpverlening die bronne van die sendingkommissies so uitput dat die evangeliseringstaak van die kerk skade ly (De Klerk 1990:347).

¹¹⁴ Die gemeentesentriese uitgangspunt het uitgegaan van ’n amptelike benadering van die diens van barmhartigheid. Hiervolgens neem die diakenamp die leiding in die bediening wat benewens praktiese projekte ook sou insluit dat lidmate toegerus moes word vir hulle priesterlike ampsfunksie. Die rol van vakkundiges soos maatskaplike werkers sou wees om die ampte vakkundig toe te rus en in spanverband as medewerkers te dien.

¹¹⁵ Die NG Kerk lees in hierdie teks dat barmhartigheid in konsentriese sirkels beoefen word. Eerstens, dit wil sê in die kern, is die lidmate van die kerk; in ’n tweede sirkel word diegene geplaas wat nie lidmate van die NG Kerk is nie.

¹¹⁶ In par. 3.5.1 is die verskillende begrippe asook die verwarring wat dit meegebring het, kortliks bespreek. Daardie debat het uiteindelik bygedra tot die konseptualisering van die diakonaat. In die volgende onderafdelings word hierdie bydrae verder verduidelik.

Die gemeenskaplike argument van beide die AKDB en die AKSE was dus dat die beperkte fondse wat vir die diens van barmhartigheid en die sending beskikbaar was, beskerm moes word. 'n Komitee met verteenwoordigers van beide kommissies van die Algemene Sinode van die NG Kerk het gevolglik in 1991 aanbeveel dat “diakonaat oor kerkgrense heen” te maak het met barmhartighedsake soos armoede, geregtigheid, en die hantering van maatskaplike wantoestande. Hierdie vorm van diakonaat moet gevolglik onderskei word van “interkerklike hulpverlening” wat wyer strek as die diens van barmhartigheid en sending, omdat dit gerig is op finansiële hulpverlening tussen kerke en gemeentes.

Die gesamentlike komitee het voorts aanbeveel dat 'n nuwe gesprek met die NG Kerkfamilie aangeknoop word oor “hoe ons mekaar tot diens kan wees” (AS 1994a:258). Die gesprek het op 18-20 Maart 1992 plaasgevind met die tema “Diakonaat in die Suid-Afrikaanse Konteks”. Al vier kerke binne die NG Kerkfamilie was by die gesprek betrokke: die destydse NG Sendingkerk, NG Kerk in Afrika asook die NG Kerk en Reformed Church in Africa. By hierdie byeenkoms is 'n visie vir die kerk se diakonaat geformuleer wat soos volg gelui het:

Ons visie is

- om in navolging van Jesus Christus
- as één vredesdiakonaat
- van 'n verenigde NG Kerkfamilie
- in samewerking met ander kerke en die gemeenskap
- die totale gebroke SA gemeenskap
- deur aksies van geregtigheid en barmhartigheid
- te transformeer (AS 1994a:258).

'n Opvolgberaad is op 27-29 Julie 1992 gehou. Hierdie beraad het daarop gefokus om die visie in 'n program en struktuur te omskep. By die beraad is ooreengekom dat twee prosesse gelyklopend aangepak sou word. Die een proses is as 'n tussentydse ontwikkeling beskou wat op gemeentelike vlak moes verloop. Dit sou veral fokus op die eenwording van diakonale programme op hierdie vlak. Die ander proses sou op sinodale vlak geskied en moes op die daarstelling van gepaste strukture fokus.

Aan die einde van die twee berade is 'n Verklaring van Voorneme deur die verteenwoordigers van al vier kerke onderteken. Dit is veral insiggewend dat hierdie

verklaring begin met 'n verwysing na die ideaal van een kerkverband wat al vier kerke onderskryf het.

Hierdie proses wat in 1991 begin is, het 'n hoogtepunt bereik met die voorlegging van 'n konsepglement in 1994 aan beide die Algemene Sinode van die NG Kerk en aan die eerste sinode van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA).¹¹⁷ Kragtens hierdie reglement sou 'n Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid en Geregtigheid tot stand kom met vier doelstellings:

1. Om uitvoering te gee aan die roeping van die kerk van die Here Jesus Christus tot 'n omvattende Diens van Barmhartigheid en Geregtigheid.
2. Om as Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid en Geregtigheid hom te beywer vir een ongedeelde diens van die kerk van die Here Jesus Christus in hierdie wêreld.
3. Om uitdrukking te gee aan die opdrag van die Drie-enige God aan Sy kerk/gemeente om mense in hulle menslike nood by te staan deur 'n omvattende diens aan persone en gemeenskappe met die oog op geregtigheid, bevryding en groei as tekens van die koms van die Koninkryk van God in hierdie wêreld.
4. Om alle vertakings van die Diens van Barmhartigheid en Geregtigheid naamlik die georganiseerde barmhartigheidsdienste, die instaatstellende, gemeenskaps-ontwikkende dienste en die gemeentelike diakonieë in te sluit (AS 1994a:261).

Beide die NG Kerk se Algemene Sinode en die Algemene Sinode van die VGKSA het die bostaande konsepglement goedgekeur en in die geval van die NG Kerk is dit selfs in *Die Kerkorde van die Ned Geref Kerk* opgeneem. Die kommissie is egter nooit formeel gekonstitueer nie. In die verslag van die AKDB aan die Algemene Sinode van 1998 is gerapporteer dat probleme met die verenigingsproses tussen die NGKA en die NG Sendingkerk daartoe gelei het dat 'n moratorium op die samewerking tussen die VGKSA en die NG Kerk geplaas is (AS 1998a:191).

Net soos die besinning oor missionêre diakonaat, het die gesprek oor die diakonaat oor kerkgrense heen die vraag in die sentrum geplaas oor wat die verwantskap tussen die diens van barmhartigheid en die sending van die kerk moet wees. Die behoefte was om duidelikheid te kry oor die aard en praktyk van 'n barmhartigheidsbediening wat langsaan die sendingbediening van die kerk bedryf word. Daarbenewens het die gesprek oor

¹¹⁷ Die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika het in 1994 ontstaan toe die destydse NG Sendingkerk en 'n gedeelte van die NG Kerk in Afrika (NGKA) verenig het.

diakonaat oor kerkgrense heen, en veral die poging om 'n verenigde barmhartigheds-bediening in die NG Kerkfamilie op die been te bring, ook beklemtoon hoe dringend kerkhereniging in die NG Kerkfamilie was. In die volgende onderafdelings word hierdie tema verder bespreek.

3.5.4 Eenheid, maar nie ten koste van die diakonaat nie

Hier bo is aangetoon dat daar wel formele besluite oor 'n eenheidsdiakonaat vir die NG Kerkfamilie geneem is, maar dat daardie besluite nie geïmplementeer kon word nie. Op versoek van die AKDB van die NG Kerk het 'n vergadering van die dagbesture van die AKDB en die Algemene Sinodale Kommissie vir Diakonale Dienste (ASKDD) van die VGKSA op 15 Oktober 1997 plaasgevind. Die doel van die vergadering was om die proses vir die daarstelling van 'n eenheidsdiakonaat weer aan die gang te kry. Met hierdie vergadering het in werklikheid 'n tweede proses begin wat uiteindelik uitgeloop het op die totstandkoming van die Verenigde Diensgroep vir Diens en Getuienis (VDDG) (AS 1998a:191).

By hierdie vergadering is ooreengekom om die vroeëre Reglement van die Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid en Geregtigheid as dormante of rustende dokument te beskou wat in die toekoms weer op die tafel geplaas sou kon word. Die rede hiervoor was dat geoordeel is dat die eksterne omgewing asook die verwysingsraamwerk waarbinne die kerke volgens hierdie reglement moes saamwerk, drasties verander is deur die totstandkoming van die VGKSA en die gebeure kort daarna binne die NG Kerkfamilie. In die lig hiervan het die vergadering drie besluite oor die herenigingsproses tussen die VGK en die NGK se bediening van barmhartigheid geneem wat in werklikheid op 'n bepaalde kompromie dui:

- Eenheid is 'n belangrike saak, maar die voltrekking van die eenheidsproses kan nie 'n voorwaarde vir samewerking wees nie. Die kerke het die roeping om sigbare eenheid na te streef, maar die kerk het ook die roeping om na mense in nood uit te reik
- In die proses (van vereniging) moet die kerke rekening hou met die realiteite op grondvlak, en met wat reeds in terme van samewerking tussen gemeentes se diakonieë plaasvind.
- Die gesprek tussen die VGKSA en die NGK kan ook nie net op nasionale vlak geskied nie. Die sinodes, ringe en gemeentes moet begelei word om die armoede in SA aan te spreek (AS 1998a:191).

Beide dagbesture het die gesprek uiters positief beleef en aan die einde van hierdie gesprek is besluit dat die Reformed Church in Africa¹¹⁸ in toekomstige gesprekke betrek moet word. Daar is ook besluit dat die twee dagbesture 'n forum sal vorm vir die beplanning van gesamentlike aksies op nasionale vlak, of te wel die vlak van die Algemene Sinode. Hierdie handeling is in 1998 deur die Algemene Sinode van die NG Kerk bevestig toe 'n opdrag aan die AKDB gegee is om “steeds voort te gaan om die gesamentlike diakonaat van die Familie van NG Kerke uit te bou” (AS 1998b:427).

'n Volgende belangrike mylpaal van die reis na 'n gesamentlike diakonaat was 'n bosberaad wat in 2002 plaasgevind het. Verteenwoordigers van die AKDB en die ASKDD het weer bymekaargekom om te besin oor 'n gesamentlike diakonaat en gepaste strukture daarvoor. Dit het gelei tot 'n Verklaring van Voorneme wat in 2004 voorgelê is aan die onderskeie kerke: die NG Kerk en die VGKSA. 'n Interessante aspek van die verklaring is die verwysings na die kerkregtelike beperkings wat in beide kerke bestaan het. Dit is naamlik dat die bedienings van die kerke nie verenig kan word voordat die kerke self herenig het nie.

Die droom van 'n gesamentlike diakonaat vir die familie van NG Kerke het in 2006 'n nuwe impetus gekry. In daardie jaar het die moderamens van al vier kerke in die familie hulle in 'n gesamentlike verklaring daartoe verbind om saam te werk aan die hereniging van die NG Kerk. Dit het die ruimte gegee aan die diens en getuienisbedienings van die vier kerke om 'n Verenigde Diensgroep vir Diens en Getuienis te vorm wat die eerste keer op 17-18 Oktober 2006 vergader het (AS 2007a:433).

3.6 Samevatting: die NG Kerk op pad

Hiermee word die eerste hoofdeel van die huidige studie afgesluit. Die oogmerk was om die omgewing waarin die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu moes funksioneer te beskryf asook die atmosfeer en gesindheid in die kerk uiteen te sit. Vir die doel is onder meer die metafoor van 'n reisverhaal gebruik. In die vorige hoofstuk is die nuwe omgewing, die veranderinge in die Suid-Afrikaanse samelewing kortliks geskets. In hierdie hoofstuk is aangetoon dat die reis vir die NG Kerk 'n tog op 'n nuwe roete weg van die gerieflike volkskerkhuis geword het. Soos in die hoofstuk aangedui, was die afskeid inderdaad moeilik en vir 'n tyd lank was die NG Kerk in rou. Wat die afskeid nog moeiliker gemaak het, is die feit dat nie die nuwe roete, óf die eindpunt duidelik sigbaar was nie.

¹¹⁸ Dit is opvallend dat die vierde lid van die familie van NG Kerke, naamlik die NG Kerk in Afrika, nog nie hier ter sprake was nie.

In hierdie hoofstuk is ook beskryf hoe die NG Kerk intern geworstel het oor waarheen die Here met haar op pad is. In die worsteling is opnuut besef dat die eie identiteit in die Here God lê en dat die kerk deur die verlossingswerk van Jesus Christus aan die kruis van Golgota deel geword het van die kerk wat God deur die Heilige Gees aan die versamel is. Voorts het dit gaandeweg vir die NG Kerk duideliker geword dat die kerk vir 'n spesifieke taak geroep is – om instrument te wees waardeur God sy genesingswerk in die wêreld, die koms van sy koninkryk kan doen. Hierdie roeping wat die NG Kerk se diakonale agenda aandryf, het bepaalde aspekte:

- 'n outentieke (egte en opregte) leefstyl en 'n geloofwaardige getuigenis;
- 'n sensitiwiteit en deernis vir die nood van die wêreld;
- 'n betrokkenheid, gedring deur God se liefde, en as sy gestuurde dienskneg, in die wêreld, of meer spesifiek, die samelewing in geheel van die “nuwe SA”.

Die pad waarop die Heilige Gees die NG Kerk vorentoe neem, is een van transformasie. Hierdie transformasie raak ook die gevestigde strukture en werkwyses van die kerk en stempel die ekklesiologiese ontwikkeling in die NG Kerk wat die afgelope twee dekades deel van die verhaal uitmaak. Uit hierdie deel van die kerk se verhaal blyk dit duidelik dat die NG Kerk moes los worstel van die wurggreep van institusionalisering en 'n ekklesiosentriese denkraamwerk wat onder meer sigbaar is in hoe hierdie kerk se bedienings in vaste, goedgestruktureerde bedienings georganiseer en bedryf was. In die besinning oor hoe die kerk hierdie dienswerk in die toekoms moet organiseer, sal die rol van gelowiges weer 'n sentrale plek moet inneem.

Die spesifieke doel van hierdie hoofstuk was om vas te stel in watter mate die lopende besinning oor die kerk se eie identiteit en roeping asook die rol van die gemeente, bydra tot die ontwikkeling van 'n nuwe diakonale praxis vir die NG Kerk. Uit die herontdekking van 'n ware identiteit en roeping het dit vir hierdie kerk duidelik geword dat diens van barmhartigheid en sendingwerk nie twee losstaande bedienings is nie. Dit vorm eerder twee basiese aspekte van die kerk se roeping, of gestuurdheid in die wêreld. In die volgende hoofstuk (4) word hierdie *gestuurdheid* verder ondersoek.

3.7 Ten slotte

Hierdie eerste hoofdeel¹¹⁹ het die omwenteling in die Suid-Afrikaanse samelewing beskryf asook die NG Kerk se veranderde ingesteldheid van teleurstelling, ontnugtering en wanhoop na nuwe hoop, visie en missie. Op hierdie reis het dié kerk opnuut leer bid:

*Heer, u Woord gee hoop aan die nasies,
'n hartvol hoop om die volke te verbly
tot die hele wêreld kan glo dat U bevry.
Mag U hoop, Heer, deur óns gee* (Lied 488:4).

¹¹⁹ Die eerste hoofdeel bestaan uit Hoofstuk 2-3. Sien par. 1.10.

HOOFSTUK 4

God Drie-enig se omvattende omgee vir die wêreld – teologiese begronding vir die diakonaat

Soos U My na die wêreld toe gestuur het, het ek hulle ook na die wêreld toe gestuur ...

– Johannes 17:18.

4.1 Inleiding

Seamands (2005) se boek, *Ministry in the Image of God* het 'n veelseggende subtitel. Dit lees: *The Trinitarian Shape of Christian Service*. In hierdie boek verduidelik die skrywer sy siening dat die Triniteitsleer 'n uiters belangrike invloed het op die manier waarop die kerk haar roeping in die samelewing uitleef. Hy redeneer dat hierdie invloed vir 'n lang tyd nie raakgesien is nie, waarskynlik omdat teoloë nie genoeg aandag aan die belangrike leerstuk van die Triniteit gegee het nie (Seamands 2005:11). Uit die beskrywing van gebeure in die NG Kerk in die vorige hoofstukke blyk dit dat dit inderdaad ook die afgelope paar dekades in hierdie kerk gebeur het omdat ander belange die sentrale plek in die kerk ingeneem het.

In die vorige hoofstuk is kortliks beskryf hoe die NG Kerk in haar worsteling om relevansie in die nuwe wêreld en veral in Suider-Afrika te vind, opnuut 'n eie identiteit in God Drie-enig ontdek het. Hierdie herontdekking van die NG Kerk se identiteit in die Triniteit het verder meegebring dat hierdie kerk ook opnuut moes besin oor haar funksie en haar opdrag aan die begin van die 21ste eeu. In hierdie proses van herdefiniëring moes hierdie kerk 'n belangrike ontdekking maak. Vroeër het die kerk gesag verwerf deur hulle op dogma te beroep. Vanuit hierdie gesagsposisie kon die kerk 'n sentrale plek in die samelewing inneem. Hierteenoor het die praxis van kerkwees in die nuwe eeu veel belangriker as die gesag van die dogma geword (Tickle 2012:206).

Die nuwe praxis van kerkwees behels aan die een kant dat die NG Kerk sal besef dat 'n eie identiteit haar verhouding tot die wêreld waarin sy leef, bepaal;¹²⁰ en aan die ander kant dat sy haar rol as dienskneg van God met groot erns sal uitleef. Dié rol vra, so het dié

¹²⁰ In 'n studiestuk wat by die Algemene Sinode van die NG Kerk in 2011 gedien het, word dit as vertrekpunt gestel dat die belangrikste waarheid vir Christene oor hulle konteks die feit is dat dié konteks in verhouding tot God staan. "Hierdie verhouding is die omvattendste en deurslaggewende verband of konteks waarin elke 'konteks' verstaan moet word. Die NG Kerkfamilie se verstaan van haar konteks berus derhalwe op 'n verstaan van God" (AS 2011a:59).

kerk begin besef, om om te gee vir alle mense en gemeenskappe, trouens vir die hele skepping. Sorg en diens is immers kernsake vir God en daarom staan dit ook vir die kerk sentraal. Die arena waarbinne hierdie dienswerk plaasvind, is die hele wêreld. Die rol van dienskneg vereis dat die kerk die wêreld sal sien soos God dit sien. Die dienswerk van die kerk in die wêreld, of die kerk-wêreld relasie, kan daarom nooit losgemaak word van die God-wêreld-relasie nie (AS 2011a:63). In hierdie dienswerk staan die Bybelse boodskap van hoop voortdurend sentraal. Meiring (2001:106) herinner aan Bosch se opmerking dat die kerk aan die een kant tekens van hoop moet oprig, maar aan die ander kant self 'n teken van die hoop is. Namate die diskoers oor identiteit en roeping in die NG Kerk gevorder het, het dit al duideliker geword dat hierdie kerk deur haar diakonaat tekens van hoop moet oprig en in die proses self in die wêreld 'n baken van hoop moet word (Meiring 2001:110).

Hierdie hoofstuk fokus op God Drie-enig, die Hoop van die wêreld (Rom 15:13, Kol 1:5). Hieruit vloei die kernvraag: Hoe bepaal die aard van die Triniteit die wese van die kerk se diakonaat? Die hipotese wat gevolglik in die hoofstuk ondersoek word, is dat God die beginpunt, maar ook die inhoud, en eindpunt van die kerk se diakonaat uitmaak.

Twee diskoerse wat veral sedert die middel van die 20ste eeu in die teologie ontstaan het, is rigtinggewend vir die gesprek.

- **God-Drie-enig:** Die een diskoers sou 'n mens kon noem die “herlewing van belangstelling in die leer van die drie-enige God” (Conradie 2006:227). Vir Burger is die “lewendige en steeds wyer uitkringende gesprek” wat in veral die tweede deel van die 20ste eeu oor die verstaan van die Triniteit ontstaan het, “een van die mees positiewe en opwindende ontwikkelings in die teologie die afgelope jare” (1991a:141). Frederickson verwys daarna as “the recent surge of Trinitarian theology” (2007:46). Ander teoloë noem hierdie herontdekking selfs die “Renaissance van die Triniteit” (Venter 2004:756; Seamands 2005:15; Leene 2013:14).
- **God se sending:** Die tweede diskoers toon weliswaar 'n sterk verband met die Triniteitsgesprek, maar word ook dikwels as losstaande gesprek gevoer. Dit gaan oor God se betrokkenheid in hierdie wêreld, of te wel die sending as Gód se sending – *missio Dei* (Swart *et al.* 2009:76).

In hierdie hoofstuk sal aangetoon word dat beide gesprekke 'n sterk invloed uitoefen op hoe die kerk die diakonale bediening verstaan. Uiteindelik is die doel van die hoofstuk om 'n aantal hoekpale vir die verstaan van die kerk se diakonaat in te slaan, of om dit anders te sê, 'n raamwerk vir 'n teologie vir die diakonaat te begin formuleer.

4.2 God Drie-enig, die Oorsprong van die diakonaat

Daar bestaan 'n sterk konsensus in die ekumeniese kerk dat God Drie-enig die oorsprong van die kerk se diakonaat is.¹²¹ Hierdie oortuiging sluit die NG Kerk in. Die eerste volwaardige handboek wat oor hierdie kerk se diens van barmhartigheid geskryf is (AS 1990b:681), begin met 'n hoofstuk oor die teosentriese (Godgerigte) uitgangspunt van die NG Kerk se diens van barmhartigheid. De Klerk formuleer dié uitgangspunt soos volg:

[W]ie die Godgegewe bestemming in die diens [verwysend na die diens van barmhartigheid] wil bereik, sal vanaf die troon en heerlikheid van die Drie-enige God moet vertrek (De Klerk 1990b:11).

In sy verduideliking waarom God die “uitgangs- en wentelpunt” van die kerk se barmhartighedsbediening uitmaak, wys De Klerk vyf groot momente of periodes uit in die heilsgeskiedenis¹²², of soos hy dit stel “die heilshistoriese gang van die verbondsmatige koms van die koninkryk, waarin die barmhartigheid van God immer glinster soos 'n diamant” (de Klerk 1990b:11). In hierdie momente is God Drie-enig aan die werk en De Klerk sien die trinitariese werking van God soos volg:

¹²¹ Enkele voorbeelde is: In 'n gespreksdokument wat in 2004 vir die Protestantse Kerk in Nederland (PKN) voorberei is, word bevestig: “Diakonaat berust op Gods initiatief. Daarom is het nooit vanselfsprekend als eigendom of houding van christenen.” Die dokument gaan verder: “Wat is het eigene van diaconaat? Het begint bij de Heer, die ‘Zichself ontleedig heeft en de gestalte van een diens knecht heeft aangenomen’ (Filipenzen 2:7)” (PKN 2004:3). Die Lutheran World Federation verklaar: “Christians confess faith in the Truine God. It is this faith that constitutes the identity of the church and therefore the identity of diakonia” (2009:24). Die diakonale plan van die Church of Norway stel dit so: “The theological basis of diakonia lies in the mission that God has given to the Church, and is expressed in our common Christian faith” (2009:6). Volgens die *Bratislava Declaration on Diaconia and Social Exclusion in the Central and Eastern European Region* kan diakonaat beskou word “as an attitude to life which puts the commitment to Jesus Christ and the Kingdom of God, empowered by the Holy Spirit into action” (Interdiac 2010:2). In 'n dokument van die Wêreldraad van Kerke word duidelik verklaar: “Every Christian community in every geo-political and socio-economic context is called to be a diaconal community, witnessing to God’s transforming grace through acts of service that hold forth the promise of God’s reign” (WCC 2012:3).

¹²² Die vyf momente het te maak met die volgende kenmerke van God: God is 1) die Skepper wat die volmaakte leefruimte skep (die skepping), 2) die getroue God wat die verbond met Israel aangaan, 3) die genadige God wat in die gestalte van sy Knecht intree in hierdie wêreld, 4) die God wat deur die Heilige Gees na die onbarmhartige mens uitreik en mense se lewens verander, en 5) die God wat die skepping en die kerk na die eindbestemming (die voleinding) lei (De Klerk 1990:11).

Die Heilige Gees, wat op grond van Christus se vernedering en verhoging uitgegaan het van die Vader en die Seun en uitgestort is op pinksterdag, het gekom om God se verbond wat Hy in Christus gesluit het, sy volle deurwerking te laat kry (De Klerk 1990:18).

Vanuit hierdie konsensus dat die oorsprong en basis van die kerk se diakonaat in God Drie-enig setel, word in hierdie hoofstuk besin hoe hierdie uitgangspunt die identiteit én die praktyk, van die kerk se diakonaat bepaal. Voorts, as hierdie uitgangspunt aanvaar word, beteken dit ook dat die aard van die Triniteit die aard, visie en die modus van die kerk se diakonaat bepaal.

4.2.1 Die aard van die diakonaat

Volgens Volf het die beskouing lank in die teologie geheers dat daar in die Triniteit 'n onbesproke hiërargie bestaan. Hierdie siening is later teengestaan deur 'n ander benadering: dat die drie persone van God Drie-enig gelyk is.¹²³ Volf skaar hom by laasgenoemde siening en motiveer sy standpunt deur op te merk: Binne 'n gemeenskap van volmaakte liefde tussen persone wat alle goddelike attribute deel, is 'n hiërargie ondenkbaar (Volf 1998:407). Hierdie beskrywing van die Triniteit as 'n "gemeenskap van volmaakte liefde" bied 'n belangrike sleutel vir die betoog in hierdie studie. Dit help 'n mens om te verstaan hoe die aard van God Drie-enig die aard van die diakonaat bepaal. In die volgende paragrawe word verder hieroor besin.

Die formulering "gemeenskap van volmaakte liefde" bring twee belangrike eienskappe van God in regstreekse verwantskap met mekaar. Die een eienskap is die "volmaakte liefde" en die ander is "die gemeenskap". Hierdie twee eienskappe vorm in werklikheid die basis van die kerk se diakonaat. Wat liefde as kernkenmerk van God betref, herinner Seamands (2005:162-163) sy lesers aan CS Lewis se verduideliking oor die uitdrukking "God is liefde" in Johannes se eerste brief (1 Joh 4:8). Volgens Lewis sou hierdie uitdrukking niks beteken as God slegs een Persoon was nie. Liefde kry immers eers betekenis wanneer daar 'n ander persoon is op wie daardie liefde gerig word. Maar in 'n (liefdes-) verhouding is daar 'n verdere werklikheid, die band tussen die twee persone – wat Lewis "die liefde" noem. In die Triniteit is dié band so konkreet, so werklik, dat dit 'n Persoon is, die Heilige

¹²³ Simpson (2007:78-80) verduidelik dat die kerk in die VSA lank op 'n Westerse manier oor die Triniteit nagedink het. Hierdie denke is geskoei op Augustinus se beskouing oor die Triniteit wat gefokus het op die *eenheid* van God en God *drieheid* vanuit hierdie *eenheid* bedink het. Een van die vrugte van die nuwe besinning oor die Triniteit, so meen Simpson, is 'n openheid vir die manier waarop die Oosters-Ortodokse teologie oor die Triniteit dink. Laasgenoemde besinning begin by die verhouding tussen die drie Persone, dws die *drieheid* soos dit in die Bybelse verhale beskryf word en bedink vandaar wat die verhoudings vir die Goddelike *eenheid* beteken (sien ook Conradie 2006:249).

Gees. Daarom, so meen Seamands (2005:163), wanneer Christene bely “God is Liefde,” sê hulle eintlik “God in three persons, blessed Trinity. God’s eternal self-differentiation as Father, Son and Holy Spirit is because ‘God is love’”. Pasztor stem hiermee saam. Volgens hom konstitueer liefde “the essence of his very being ... God is love in the very centre of his life, and he loves the world” (2001:139).

Die liefde in die Drie-eenheid word deur Volf beskryf as “’n sirkulêre beweging van ewige, goddelike liefde”, waarin die konsep van “gee” ’n deurslaggewende rol speel. Vir hom is die sirkulêre beweging niks anders nie, as “the giving of the self which coalesces with receiving the other” (Volf 1998:412). Hy verduidelik hierdie beweging van liefde as ’n voortdurende proses waarin die self ruimte prysgee deur in te krimp, maar terselfdertyd van die “ander” af gawes te ontvang, wat weer die self verruim (Volf 1998:413). Hierdie dinamiese aktiwiteit van liefhê het in God Drie-enig van ewigheid af gebeur en was daarom ook in die skepping aanwesig (Seamands 2005:163).

Hierdie beskouing dat God Drie-enig, as gemeenskap van liefde, die skepping tot stand bring, open ’n verdere belangrike perspektief wat ook vir die kerk se verstaan van die diakonaat belangrik is. Bartholomew en Goheen (2004:26) verduidelik dat geen mens op sy/haar eie waarlik mens kan wees nie. Menswees geskied deurentyd in ’n verskeidenheid verhoudings. Hierdie skrywers gaan dan verder deur op te merk dat in die skeppingsverhaal menswees beskryf word as diensknegte wat in die teenwoordigheid van God (*coram Deo*) heers. Die aard van die mens se verhouding met God vind uitdrukking in hoe die mens met God se skepping besig is. Den Hertog beaam hierdie siening. Volgens hom is die mens nie as “een solist, met het doel om zichzelf waar te maken” geskep nie, maar vir “een leven in gemeenschap met God en die naaste” (Den Hertog 2009:111-112). Die feit dat die mense op mekaar aangewese is, lê dus reeds in die skepping veranker (Den Hertog 2009:112).

Die liefde in die Triniteit behels egter selfs nog meer. Wolterstorff (2006:177) vra die kernvraag of daar geregtigheid in die Triniteit is. In sy besinning oor die antwoord op so ’n vraag, redeneer hy soos volg: Indien geregtigheid bedoel word om reg te bewerkstellig, of om ’n oordeel te vel, is daar in daardie sin nie geregtigheid in die Triniteit nie. Dit beteken egter nie dat daar nie tog geregtigheid in hierdie gemeenskap van volmaakte liefde setel nie. Volgens Wolterstorff (2006:179) kan ’n mens die geregtigheid wat in die Triniteit voorkom, primêre geregtigheid noem, teenoor die sekondêre geregtigheid wat gewoonlik met die konsep “geregtigheid” bedoel word. Hy definieer primêre geregtigheid

dan as: “primary justice consists of treating persons with due respect for their worth” (Wolterstorff 2006:185). Vir Wolterstorff (2006:187) is hierdie sy van die wese van God Drie-enig “internal to God’s own life”. Dit laat die vraag ontstaan oor die verwantskap tussen liefde en geregtigheid in die Triniteit. Hieroor kom Wolterstorff tot die volgende slotsom:

Not only is there justice in the relation of the persons of the Trinity to each other, justice is caught up within love for each other. Justice within the Trinity is not a social relationship within the Trinity in addition to love within the Trinity. Justice is a constituent of love within the Trinity (Wolterstorff 2006:187).

Vervolgens word die tweede kernkenmerk van die Triniteit ondersoek wat met die uitdrukking “gemeenskap van volmaakte liefde” aan die orde gestel word: die *besondere* verhouding tussen die Goddelike persone in die Triniteit.¹²⁴ Hierbinne staan die drie Persone, Vader, Seun en Heilige Gees nie net in ’n liefdesverhouding tot mekaar nie, maar word elke Persoon deur die ander twee Persone in die verhouding gekonstitueer.¹²⁵ Volf meen dat die konsep *perichoresis*¹²⁶ kan help om dit beter te verstaan. Tradisioneel is hierdie konsep gebruik om die eenheid van die Drie-Eenheid te midde van die pluraliteit van die drie Persone te verduidelik, of te wel in terme van die drie Persone wat tussen mekaar in die Triniteit verweef is (Niemandt 2007:148). Volgens Volf is hierdie konsep ryk aan betekenis. Gevolglik kan dit ook beteken dat die Goddelike persone nie net interafhanklik is en mekaar beïnvloed nie – hulle maak ook persoonlik “die interieur” vir mekaar uit. In dié verband verwys hy na uitsprake van Jesus soos “... en weet dat die Vader in My en Ek in die Vader is” (Joh 10:38; vgl ook Joh 17:21). In hierdie volmaakte gemeenskap is kwaliteite opgesluit soos wederkerigheid, samewerking, eenheid in diversiteit en vrede (Volf 1998:409).

¹²⁴ In haar proefskrif toon Leene (2013:21) aan dat die relasionele aspek die mees prominente ontwikkeling in die Trinitariese renaissance is asook in die Antropologie en Ekklesiologie (Leene 2013:22).

¹²⁵ Frederickson verwys na die werk van die ortodokse teoloog Zizioulas oor die verstaan van Triniteit. Zizioulas verstaan die konsep “persoon” in die Triniteit nie as psigologiese konsep wat op ’n individu of ’n persoonlikheid dui nie. Vir hom is ’n persoon “by definition someone who exists within relationships”. Vir Frederickson beteken dit dat “(S) since God is three persons, not three individuals or personalities, we must note that all three persons of the Trinity, whether the Creator Father, the Son, or the Holy Spirit, are defined within their relationships, primarily their relationships with each other” (2007:47).

¹²⁶ Volgens Frederickson (2007:48) het Johannes van Damaskus hierdie term die eerste keer gebruik. Die term verduidelik dat “God so coincides in the three persons as to live and act as one being”. Frederickson verwys hier ook na Alistair McGrath wat die term verduidelik as “mutual interpenetration”. Vir Tickle (2012:172) is *perichoresis* “the perfect and harmonious being-together-ness of things and parts when they are in dance”.

Frederickson wys daarop dat gemeenskap in die Triniteit nie die uniekheid van die persone ophef nie. Inteendeel, die geheim van die persone in die Drie-eenheid is dat hulle andersheid en gemeenskap nie teenoor mekaar staan nie, maar saamval. Hieroor verduidelik hy verder:

Truth as communion does not lead to the dissolving of the diversity of beings into one vast ocean of being, but to the affirmation of otherness in and through love. Within the Triune God, Jesus is still Jesus, the Spirit is the Spirit, and the Creator Father the Creator Father, but now constituted as one God. 'Otherness' is the distinction that allows us to identify one from another; 'communion' is how we see them to be related (Frederickson 2007:47-48).

Die volmaakte liefde in die Drie-Eenheid, soos uit die baie kort oorsig hier bo blyk, behels dan die volledige gee van die self, die volledige ontvang van die ander en die volledige respek vir die ander wat in 'n ewigdurende sirkulêre beweging van 'n ewige verhouding voortduur. So gesien beteken volmaakte liefde dat die een voortdurend op die ander een fokus. Hieroor merk Seamands op: "For it is the nature of love to go out of itself, to be other-centered, not self-centred" (Seamands 2005:163). Die volmaakte uitspeel van hierdie liefde vind plaas wanneer God sy Seun, Jesus Christus, na die wêreld stuur (Joh 3:16), en gevolglik deur die gehoorsaamheid – 'n mens kan ook sê, diensbaarheid – van die Seun om na die wêreld te kom (Fil 2:7).

Tot in hierdie stadium is aangetoon dat "die aard van God" (Frederickson 2007:48) gedefinieer kan word as 'n gemeenskap van volmaakte liefde. Seamands wys hier sewe karaktereienskappe¹²⁷ uit wat die aard van die trinitariese verhouding uitbeeld. Volgens hom dui hierdie kernkenmerke juis aan hoe God Drie-enig leef en beweeg en 'n eie aard besit (Seamands 2005:18). Die vraag is in hierdie verband hoe die unieke aard van God die eie-aard van kerk se diakonaat informeer. Seamands betoog hieroor dat aangesien die gelowige deel geword het van die Drie-Enige gemeenskap, hierdie kenmerke van God ook bepaal hoe ons behoort te leef en beweeg en ons eie aard besit (Seamands 2005:18). Vir Seamands is elkeen van dié kenmerke betekenisvol om die Christelike lewenstyl en bediening te verstaan. Hy glo selfs dat "... the more you learn to think 'Trinity' and live out

¹²⁷ Die sewe kenmerke is volgens Seamands (2005:18) "1) Relational Personhood: the nature of Trinitarian ministry; 2) Joyful Intimacy: the foundation of trinitarian ministry; 3) Glad Surrender: the heart of Trinitarian ministry; 4) Complex Simplicity: the mystery of Trinitarian ministry; 5) Gracious Self-Acceptance: the particularity of trinitarian ministry; 6) Mutual Indwelling: the reciprocity of trinitarian ministry; 7) Passionate Mission: the impulse of trinitarian ministry."

these characteristics, the richer and more fruitful your ministry will become, since it will conform to the Trinitarian image of God” (2007:19).

Vir die doel van hierdie studie word egter volstaan met Volf se beskrywing van die aard van God Drie-enig. Die rede is dat die veelkantigheid van die frase “gemeenskap van volmaakte liefde” soos hier bo uiteengesit is, ’n deeglike basis bied vir die konseptualisering van die diakonaat – wat in die volgende hoofstuk (5) meer aandag kry.

4.2.2 Die kerk se maatskaplike visie

In die voorafgaande onderafdelings is betoog dat die wesenskenmerke van die lewe van God in Drie-eenheid, gemeenskap en liefde, belangrike hoekpale vir die teologiese begronding van die kerk se diakonaat is. Die vraag wat vervolgens aan die orde kom, is: Wat is die verwantskap tussen hierdie verstaan van God se aard en die maatskaplike betrokkenheid van gelowiges en die kerk? Hiermee korreleer verdere vrae:

- Kan dit beteken dat hierdie verstaan van God die kerk se maatskaplike program in die wêreld bepaal?
- Indien wel, wat sal die inhoud van so ’n program wees?

Frederickson (2007:46) merk op dat die hernieuide teologiese besinning oor die Triniteit dalk heel goed geplaas sou kon word onder ’n rubriek soos “a social doctrine of the Trinity”. Volf se antwoord is dat volgens hom die Triniteit wel die gelowige en die kerk se “sosiale visie” vorm. Hiermee bedoel Volf (1998:406) dat die Triniteit die kontoere bevat van daardie maatstaf waarheen alle sosiale programme behoort te streef. In hierdie benadering kies Volf doelbewus die term “visie” en nie “program” nie, omdat hy meen dat “program” na ’n plan van aksie met spesifieke, meetbare doelstellings verwys. Dit is duidelik nie Volf se verstaan van die Triniteit nie (1998:406).

God maatskaplik kopieer?

Volf se argument ten gunste van hierdie beskouing bied ’n nuttige sleutel om die kerk se diakonaat te verstaan. Daarom word Volf se argument kortliks verduidelik. As vertrekpunt vra Volf of die siening dat die Triniteit die gelowige en die kerk se maatskaplike visie vorm, sou beteken dat gelowiges, of die kerk, God behoort te “kopieer”. Volgens hom is hierop twee reaksies moontlik:

1. Aangesien Jesus, as Seun van God, mens geword het, en aangesien die mens in Jesus se opstanding deel het, beteken dit dat die mens saam met Jesus deel gekry het aan die ontologiese ruimte van God, dit wil sê, deel in God se diepste aard (Volf 1998:403).
2. God is totaal anders as die mens en daarom kan die mens op geen manier vir God “kopieer” of namaak nie (Volf 1998:431).

Dit bring Volf dan by 'n verdere vraag. Indien 'n mens God in geen opsig kan kopieer nie, sou dit beteken dat jy God glad nie in verhouding met die maatskaplike werklikhede van die daaglikse konteks kan bring nie? Sy reaksie op sy eie vraag is dat die samelewing inderdaad op die Triniteit gemodelleer moet word, maar binne twee basiese beperkings:

- Die mens bly *skepse* van God en kan dus slegs op 'n menslike manier met God korrespondeer (1998:405).
- Weens die gevolge van die *sonde* en die mens se verganklikheid, kan mense nie in hierdie wêreld die volmaakte skepsels wees wat hulle in eskatologiese sin bedoel is nie.

In die lig van hierdie beperkings korrespondeer mense slegs op 'n histories toepaslike manier met God Drie-enig, dit wil sê vanuit hulle konteks (Volf 1998:405).

Hierdie twee beperkings het, volgens Volf (1998:405), 'n belangrike metodologiese gevolg vir die konseptuele konstruksie van die korrespondensie tussen God en die mensdom. Die korrespondensie tussen God en mens kan eerstens nie verstaan word as 'n eenrigtingstraat wat van bo na onder loop nie. Dit kan nie beteken dat die gelowige of die kerk se visie van maatskaplike realiteite eensydig vanaf God Drie-enig gekonstrueer word nie. Hierdie korrespondensie moet eerder as 'n tweerigtingstraat gesien word. Hieruit maak Volf veral twee afleidings:

- Enersyds: Wanneer God, na Wie se beeld die mens geskep en deur Wie die mens verlos is, as Triniteit beskryf word, beskryf hierdie leerstelling (vir die mens se begrip) eintlik die realiteit wat menslike gemeenskappe behóórt na te boots.
- Andersyds: Deur die mens onderskeie van God te sien, informeer die leerstukke van skepping en sondeval die manier waarop die mens in hierdie werklikheid die beeld van God kán naboots (Volf 1998:406).

Sosiale visie

Benewens sy beskouing oor die korrespondensie tussen God en mens, geld Volf (1998:406) se opmerking dat God Drie-enig die gelowige en die kerk se sosiale visie en betrokkenheid vorm. Dit is belangrik om te weet hoe Volf die term “sosiaal” (Engels: *social*) gebruik. Gewoonlik word hierdie begrip gebruik om sosiale reëlins en samelewingstrukture te beskryf, dit wil sê maniere hoe gemeenskappe en samelewings gestruktureer word. Die fokus hiervan is gewoonlik op die inhoud van die reëlins waarvolgens mense met mekaar saam leef. Indien egter, vanuit dié spesifieke verstaan van “sosiaal” geredeneer word dat God die gelowige en kerk se “sosiale visie” bepaal, kan dit daarop neerkom dat die leerstelling van die Triniteit aangewend word om die hervorming van sosio-ekonomiese strukture te regverdig (Volf 1998:406). Teenoor hierdie siening verkies Volf (1998:406) egter om eerder te fokus op die karakter en die verhoudings van die sosiale agente. In hierdie sin verwys “sosiaal” vir Volf na die manier waarop die “self” in netwerke en in verhoudings binne die samelewing ingevoeg word en funksioneer (Volf 1998:406).

Om te kan verstaan hóé die Triniteit die vorming van sosiale visie beïnvloed, vra Volf verder na die eintlike fokus in die Triniteitsleer. Volgens hom kan mense eintlik net fokus op die sogenaamde “ekonomiese verstaan” van die Triniteit. Die begrip “economic Trinity” verwys daarna dat die mens God slegs kan verstaan in God se verhouding tot die skepping (Volf 2006:4). Hierteenoor verwys die “immanente verstaan” van die Triniteit na God buite die skepping en dit is nie vir mense, as geskape wesens, moontlik om God op daardie vlak te ken nie. Dit beteken egter nie dat die mens van die immanente sy uitgesluit is nie. Volf wys op die logiese verband: “If we were not entitled to make claims about the immanent Trinity on the basis of the economic Trinity’s engagement with the world, then in the encounter with the economic Trinity, we would not be dealing with who God truly is” (Volf 2006:4).

4.2.3 Die *modus* van die kerk se diakonaat

Tot hiertoe in die studie is aangetoon dat die aard van God Drie-enig as “gemeenskap van volmaakte liefde” nie net die aard van diakonaat bepaal nie, maar ook die visie van die diakonaat rig. In die volgende paragrawe word besin hoe die *modus* van die kerk se diakonaat beïnvloed word deur die aard van die Triniteit. In dié verband stel Swart *et al.* (2009:77) ’n teologie van deelname voor wat gebaseer is op die aard van die Triniteit as ’n “gemeenskap van volmaakte liefde”.

4.2.3.1 Deelnemend in plaas van liniêre verhouding

Vir Swart *et al.* (2009:77) is die vraag oor die verhouding tussen God, die kerk en die wêreld, die basiese vraag en dus is dié vraag grondliggend vir die gemeente se verstaan van sending. Twee sienings oor die verhouding God-wêreld-kerk kan volgens Swart *et al.* (2009:77) onderskei word:

- Die kerk as die *gestuurde van God* leef naby aan God wat eintlik veronderstel dat die kerk *meerwaardig* is of selfs téénoor die wêreld staan.
- God se verhouding tot die wêreld is primêr en die kerk is 'n *aanhangel* tot God se plan met die wêreld, of selfs 'n struikelblok vir God se plan.

Beide sienings, merk hierdie skrywers op, volg 'n liniêre logika van God se verhouding met die wêreld. Dit kan twee rigtings volg: óf 'n God-kerk-wêreld-siening óf 'n God-wêreld-kerk-siening. Hierdie sienings kom albei neer op 'n bepaalde beskouing van die Triniteit wat hulle “relations of origin” noem (Swart *et al.* 2009:77), of 'n eenrigtingstraat-denke soos Volf dit beskryf (1998:405). In so 'n siening ontbreek die vermoë om 'n meer dinamiese, deelnemende God-wêreld-kerk-verhouding raak te sien (Swart *et al.* 2009:77). Hierdie soort denke is ook beperkend vir 'n verbeeldingryker siening oor sending in 'n postkoloniale era (Swart *et al.* 2009:77).

Om laasgenoemde opmerking toe te lig verduidelik Swart *et al.* (2009:77) dat, na hulle oordeel, die denke oor sending in die Christendom-era saamgeval het met 'n spesifieke verstaan van die Triniteit in terme van die verhouding van oorsprong (*die sg.* “relations of origin”). Hierdie eenrigtingsiening veronderstel dat die Skepper God se betrokkenheid by die wêreld slegs is om die kerk na die heidenwêreld te stuur. Swart *et al.* (2009:77) kom tot die gevolgtrekking dat so 'n verstaan van die sending nie sensitief is vir die konteks nie. Dit het daartoe gelei dat die sendingbenadering in daardie tyd ook nie daarop ingestel was om die invloed van kolonisasie en imperialisme op die sending*praxis* raak te sien nie. As alternatief vir so 'n eenrigtingverstaan van God se verhouding tot die wêreld, plaas hulle 'n “teologie van deelname” op die tafel en motiveer dit so:

We propose as a ground for a theology of participation this more social Trinitarian understanding, rather than an understanding of God as single acting Subject. We use the word ‘participation’ as a way of describing both the life of God and the interrelatedness of God, church and world (Swart *et al.* 2009:78).

Hierdie beskouing fokus op God Drie-enig, 'n gemeenskap van drie Persone wat in volmaakte liefde funksioneer. In so 'n gemeenskap is daar deelname in die Drie-eenheid wat as Vader, Seun en Gees betrokke is by die wêreld en die kerk *uitroep* (Swart *et al.* 2009:85). Die vraag is waarin hierdie deelname bestaan. Swart *et al.* beskryf die deelname van God Drie-enig by die wêreld en die kerk, en die deelname van die kerk en die wêreld soos volg:

The church is specified in this unfolding drama as the company of sinners brought before the Father in the Crucifixion of Jesus and justified through the resurrection. The cross thus confirms ... God's solidarity with sinful humanity, and therefore, the solidarity of the church and the world (Swart *et al.* 2009:85).

Vervolgens word die kontoere beskryf van 'n moontlike teologie van deelname wat gebaseer is op die triniteitsmodel van volmaakte gemeenskap in liefde.

4.2.3.2 Teologie van deelname vir die diakonaat

Die eerste aspek van 'n teologie van deelname is dus dat God Drie-enig volledig betrokke is by die kerk én die wêreld. Hierdie aspek is 'n kernsaak vir die diakonaat van die kerk waarop later in hierdie studie teruggekom word.

'n Tweede aspek van die teologie van deelname wat Swart *et al.* voorstel, het te maak met God se herskeppingsplan (Van Gelder 2000:89-90). In God se voortgaande herskepping van die wêreld roep God in Christus en deur die werk van die Heilige Gees “a new humanity, the church, whose participation in the life of the triune God and the world is the social embodiment of *missio Dei*” (Swart *et al.* 2009:85). Hierdie aspek het ingrypende implikasies vir die kerk se selfverstaan soos uit hierdie uiteensetting blyk:

The missional church comprehends its embeddedness in world and culture and receives its identity in God's work of new creation begun in the Incarnation, culminating in the cross and resurrection, and continued in the transforming work of the Spirit. The relationship of God and the world, constituted in the Incarnation as the reciprocity of *passio Dei*, establishes the model of the church's participation with the world (Swart *et al.* 2009:85).

Hierdie basismodel vir die kerk se deelname in die wêreld betrek uiteraard ook die kerk se diakonaat.

In die teologie van deelname wat Swart *et al.* voorstel is daar derdens die aspek van gasvryheid, of om herberg te gee, of die inneem van sondaars in God se huis. Swart *et al.* sien dit so: “Through the Holy Spirit, the church participates in God’s hospitality, offered in Christ, and anticipates hospitality’s fulfillment in the ‘mutual personal indwelling of the triune God and his glorified people’” (Swart *et al.* 2009:85). Hierdie siening beteken dat die kerk God se gasvryheid in hierdie wêreld vergestalt, maar dit gaan ook verder. Die kerk tree nie slegs op as gasheer wat mense in die kerkgemeenskap innooi nie, maar het die volgende fokus:

[M]issional congregations will be willing to assume the vulnerability of the role of guest, so that the world may share more fully in the hospitality of God ... The willingness of the church to be guest of the world provides an occasion for the hospitality of God to be revealed and shared (Swart *et al.* 2009:85).

Dit is wel so dat daar ’n mate van meerderwaardigheid van gesag in die gasheer setel. Tog, indien die kerk die rol van die gas vertolk, word die eie broosheid op die voorgrond geplaas. Dan ervaar die kerk saam met die gebroke wêreld die genade en liefde van God. Hierdie aspek het uiteraard implikasies vir die manier waarop die kerk diakonaal in die wêreld optree.

Die vierde aspek van ’n teologie van deelname wat Swart *et al.* (2009:86) aansny, is die soeke na God se wil wat in die geloof onderskei kan word, en hoe God wil hê dat die kerk op sy Woord moet reageer in die daaglikse lewe van kerkwees en van die gelowiges. Daarby waarsku die skrywers dadelik: inherent aan hierdie praktyk van onderskeiding deur die geloof is daar risiko’s en uitdagings verbonde. Hierdie vorm van die kerk se deelname in die wêreld kan by tye die karakter aanneem van ’n openbare evangeliese gesprek en lewe ter wille van die wêreld waarin vreemdelinge welkom voel om deel te neem. In sodanige omstandighede is die eerste taak van evangelisering om na die wêreld te luister sodat die kerk die evangelie as antwoord op werklike vrae kan verkondig (Swart *et al.* 2009:86).

Swart *et al.* (2009:86) wys verder daarop dat geloofsonderskeiding deur die geloof ’n openheid en tegelyk potensiaal inhou wat die kerk se deelname met God sowel as in die wêreld betref. Daarom, so betoog hulle verder, sou sending wat in verhouding tot ’n enkel Subjek staan, slegs ’n eenvlakkige onderskeiding nodig hê waarin instrumentele logika en strategie dikwels die belangrikste aspekte uitmaak. Hierteenoor maak ’n teologie van

deelname die kerk daarvan los om hulle betrokkenheid met die wêreld slegs in 'n instrumentele of strategiese verband te beskou (Swart *et al.* 2009:86).

Binne die sosiale wetenskappe is deelnemende leer en aksie sleutelkonsepte (August 2010:3). Die teologie van deelname, wat gebaseer is op die lewe van die God in Drie-eenheid, maak 'n belangrike bydrae in die soeke na 'n relevante modus van die kerklike diakonaat in die 21ste eeu.

4.2.4 Samevattende opmerkings oor die Triniteitsgesprek

Die argument in die huidige bespreking het tot dusver gegaan oor die impak van die Triniteitsgesprek op die verstaan van die kerk se dienswerk in die samelewing. 'n Belangrike sleutel in die argument is Seamands se opmerking dat die taal van die Triniteit volgens hom nie bedoel is om vir die kerk 'n begrip van God te gee nie, maar eerder om gemeenskap met God te beoefen. Met verwysing na Johannes 17:21 skryf hy dat die Triniteit vorm gee aan ons taal oor God om sodoende ons hart te vorm dat ons in God se lewe kan deel (Seamands 2005:12).

Vir die kerk om in die lewe van God te deel, so was die argument tot dusver, is om te deel in die aard van God Drie-enig as die “gemeenskap van volmaakte liefde”. In dié verband meen Seamands (2005:12) dat die trinitariese sirkel van Vader, Seun en Heilige Gees nie geslote is nie. Die sirkel is oop en deur die geloof in Jesus Christus en deur die doop in die Naam van die Vader, die Seun en die Heilige Gees gaan gelowiges die lewe van die Triniteit binne. Hoewel die gedagte wyd aanvaar word dat die Triniteit as 'n gemeenskap (*communion*) bestaan, wys Burger (1999:142) daarop dat daar verskillende sienings bestaan of die kerk regstreeks in die *communio* van God kan deel. Van die sienings is kortliks hier bo genoem. Die argument in hierdie studie rus hoofsaaklik op Volf se beskouing dat mense slegs op histories toepaslike manier met God Drie-enig kan korrespondeer.

Die aard van God Drie-enig as 'n gemeenskap bepaal inderdaad die aard van die kerk. Van Gelder (2000:96) betoog dat die verstaan van die Triniteit as “a tri-unity, a social community of three persons within the Godhead” meebring dat kerk as sosiale gemeenskap verstaan moet word. In die besinning oor die diakonaat neem die *koinonia*, die beoefening van die gemeenskap in die geloofsgemeenskap, 'n sentrale plek in (Den Hertog 2009:17). In die volgende hoofstuk word hierdie aspek verder belig.

Die siening in hierdie studie is dus dat die kerk 'n sosiale gemeenskap is, gegrond in die Triniteit as gemeenskap van volmaakte liefde. Hieruit volg dat hierdie volmaakte liefde binne die Triniteit ook die hart van kerkwees uitmaak. Daarom stel Bonhoeffer dit raak as hy die kerk sien as 'n "liefdesgemeenskap in de navolging van haar Heer, Jezus Christus" waarin die "plaatsbekleding door Christus, de grondslag vormt voor de sociale dimensie van de kerk" (aangehaal deur A. Noordegraaf 2009a:18). Soos hier bo aangetoon, behels die sosiale dimensie dat die kerk se siening van, en visie vir, die samelewing deur die Triniteit se aard bepaal word. Die kerk kyk dus na die wêreld soos God Drie-enig daarna kyk.

As die Triniteit die wese en die visie van die kerk se diakonaat bepaal, volg dit dat die aard van die Triniteit ook die modus van die diakonaat bepaal. Die gemeenskap van volmaakte liefde behels ook dat die Triniteit 'n gemeenskap van deelname is. Hier is 'n teologie van deelname (sien Swart *et al.* 2009:78-81) 'n belangrike basis vir 'n teologie wat die kerk se diakonaat informeer.

4.3 Die diakonaat is deel van God se sending

In die volgende paragrafe verskuif die fokus van die aard van die Triniteit na 'n meer gekonsentreerde bespreking oor God Drie-enig se betrokkenheid in die wêreld. Die begin van die huidige gesprek hieroor, soos dit mettertyd neerslag gevind het in die *missio Dei* diskoers, kan teruggevoer word na die International Missionary Council se konferensie wat in 1952 by Willigen plaasgevind het. Swart *et al.* (2009:77) wys daarop dat die konferensie in 'n krisistyd in die sending plaasgevind het en in die lig daarvan is gepoog om 'n nuwe pad vir die kerk se sending te vind (sien ook Goheen 2000:49). Sommige missioloë meen dat die Willigen-konferensie nie daarin kon slaag om 'n nuwe teologiese raamwerk vir die sending te vind nie. Tog is daar ander missioloë wat meen dat die konferensie wel 'n wesenlike bydrae tot die teologie gemaak het en dat dit die geboorteplek van die sendingkonsep *missio Dei* is (Goheen 2000:49).

4.3.1 Die konsep *missio Dei*

Die konsep *missio Dei* is die eerste keer deur Karl Hartenstein in sy verslag van die Willigen-konferensie gebruik (Bosch 1991:390; Richebächer 2003:589).¹²⁸ Met hierdie

¹²⁸ Richebächer haal soos volg aan uit die notule van die IMC: "The missionary movement, of which we are a part has its source in the True God Himself. Out of the depths of His love for us, the Father has sent forth his own beloved Son to reconcile all things to Himself, that we and all men might, through the Spirit, be made one in Him with the Father in that perfect love which is the very nature of God ... We who have been chosen in Christ ... are by these very facts committed to full participation in His redeeming mission. There is no participation in Christ without participation in His mission, to the world."

konsep wou Hartenstein die kern van die konferensie se slotverklaring saamvat (Richebächer 2003:589).¹²⁹ In sy artikel met die betekenisvolle titel “*Missio Dei*: The basis of mission theology or a wrong path?” toon Richebächer aan hoe die gebruik en verstaan van die konsep in die jare na die Willigen-konferensie in die missiologie en kerk ontwikkel het. Volgens hom is daar twee sienings van sending in die kerk te vind:

- ’n Meer *tradisionele* siening behels dat sending die werk van die kerk is en dat die kerk se lewe aan haar sending geken word;
- ’n Meer *kontemporêre* siening meen dat sending die werk van God is om die gebroke skepping en die kloof tussen God, die mens en die natuur te heel. Volgens hierdie siening is die kerk nie die enigste instelling wat die rol as bemiddelaar van die Christelike geloof het nie.

Voorstanders van beide sienings beroep hulle op die konsep *missio Dei* en tog kom hulle tot verskillende gevolgtrekkings oor die verstaan van die sending van die kerk. Op grond van hierdie waarneming kom Richebächer (2003:589) tot die gevolgtrekking dat die konsep *missio Dei* al meer as ’n houerdefinisie gebruik word waaruit, of waarin, elkeen lees wat hy of sy op ’n gegewe tydstop nodig het. Hy vra gevolglik of die konsep enigsins bruikbaar is as definisie vir sending en of dit nie liever uit die missiologie moet verdwyn nie. In die lig hiervan is dit nodig om kortliks die ontwikkeling van die konsep te bespreek.

Volgens Richebächer (2003:591-592) was daar reeds by die Willigen-konferensie drie denkskole aanwesig. Die standpunt van die Nederlandse teoloë is verteenwoordig deur Hoekendijk wat sending gesien het as ’n beweging van die Drie-enige God. Om die waarheid te sê, sending is volgens hierdie beskouing aangeskryf as eienskap van God en daarom God se werk. Hiervolgens kan ’n mens al God se werk in die wêreld as sending

That by which the Church receives its existence is that by which it is also given its world mission.” Volgens Richebächer (2003:589) het Hartenstein die stelling soos volg in sy verslag opgesom: “The sending of the Son to reconcile the universe through the power of the Spirit is the foundation and purpose of mission. This mission ecclesiae comes from the *missio Dei* alone. Thus mission is placed within the broadest imaginable framework of salvation history and God’s plan for salvation.” Flett (2010:161) huldig egter die mening dat Newbiggin die verslag grootliks opgestel het.

¹²⁹ Flett (2010:151) wys daarop dat Hartenstein 18 jaar voor Willigen reeds begin het om die *missio Dei* te artikuleer. In sy nadenke hieroor is hy grootliks beïnvloed deur Cullmann se eskatologie. Hartenstein was van oordeel dat Cullmann se siening van die heilgeskiedenis nuwe gronde verskaf het vir die kerk se getuieis en optrede in ’n deurmekaar wêreld. In ’n dokument wat voor die Willigen-konferensie gepubliseer is, wys Hartenstein op die leemte dat die kerk haarself nie meer sien as ’n instrument in die hand van die Here waardeur Hy sy heilplan met die wêreld wil realiseer nie. Volgens Flett (2010:151) was ’n kernsaak vir Hartenstein “that on an apologia for the missionary existence of the Christian Community”.

beskou. Teenoor hierdie siening vanuit Nederland was die siening van die groep Duitse teoloë wat deur Freytag en Ihmels gelei is. Hulle siening het 'n sterk verbintenis met die Barmen-verklaring gehad wat daarop gewys het dat die profetiese rol van die kerk deurentyd op die unieke Woord van God en die verlossing in Jesus Christus behoort te rus. Die derde groep was die Noord-Amerikaanse afvaardiging wat die siening van Hoekendijk sterk ondersteun het.¹³⁰

In die aanloop tot die Willigen-konferensie (1952) kan die invloed van Karl Barth se siening oor sending duidelik waargeneem word (Richebächer 2003:590). Barth het in 1932 by die Brandenburgse Sendingkonferensie in 'n lesing betoog dat sending 'n aktiwiteit van God is. Sodoende het Barth se teologie die gedagte van *missio Dei* begin vestig. Bosch (1991:390) meen dat Barth gesien kan word as die eerste duidelike eksponent van 'n nuwe teologiese paradigma wat duidelik met die benadering van die Verligting breek.¹³¹

Verder toon Bosch (1991:390) aan dat daar in die hedendaagse teologie twee sienings van die *missio Dei* konsep bestaan. Die een siening is dat sending nie in hoofsaak 'n aktiwiteit van die kerk is nie, maar 'n wesenseienskap van God uitmaak. God is die sendende God. Sending moet dus gesien word as 'n beweging van God na die wêreld en die kerk is 'n deelnemer aan of instrument vir God se sending. Die kerk bestaan omdat daar sending is, en nie andersom nie. Om aan God se sending deel te neem is om deel te neem in die beweging van God se liefde vir die mensdom.

Die tweede siening is volgens Bosch 'n breër verstaan van sending wat die bogenoemde verstaan van *missio Dei* aanpas. Omdat God die wêreld liefhet, is die wêreld die skopus van *missio Dei*. Sending is in hierdie verband God wat na die wêreld draai met die fokus op die skepping, sorg vir die skepping, die verlossing en voleinding van die skepping. Dit gebeur in die verloop van die geskiedenis en nie deur die kerk se aktiwiteit nie. God se sending is dus groter as die sending van die kerk. *Missio Dei* is dus God se aktiwiteit,

¹³⁰ Flett (2010:152-157) bespreek uitvoerig die drie standpunte en die proses om 'n konsensus-standpunt in die slotverklaring van die Willigen-konferensie te vind.

¹³¹ Flett (2010:161) kom in sy studie tot die slotsom dat daar nie gronde bestaan vir die verband wat dikwels getrek word tussen Willigen, Barth en Hartenstein nie. In teenstelling met Rachebächer is Flett ook van mening dat Barth se 1932-lesing nie enige onmiddellike invloed op die Willigen-konferensie gehad het nie. Ter wille van ruimte word die bespreking van die gebeure voor, tydens en ná die Willigen-konferensie met die enkele opmerkings hier bo, daarmee gelaat. Die punt wat hierdie verhandeling wou maak deur na Willigen te verwys, is dat hier 'n belangrike mylpaal is in die ontwikkeling van 'n nuwe verstaan (paradigma) vir die sending as die werk van God Drie-enig in hierdie wêreld waarby Hy die kerk (gemeenskap van gelowiges) as instrument intrek.

wat die kerk én die wêreld omspan. Binne hierdie sending mag die kerk die voorreg hê om 'n deelnemer te wees.

In die dokument van Vatikaan II word dié wyer verstaan van die sending pneumatologies ontsluit. Die heerskappy van God word voltrek deur die werk van die Heilige Gees in die wêreld. Die Heilige Gees is die Outeur van die vermenslikte (*humanized*) geskiedenis van die wêreld (Bosch 1991:391). Bosch wys daarop dat hierdie laasgenoemde interpretasie 'n ander posisie behels as wat Barth en Hartenstein met die konsep bedoel het. Hartenstein wou trouens juis die sending teen sekularisasie en horisontalisme beskerm en dit uitsluitlik as God se werk verstaan.

Die bogenoemde twee interpretasies en die kritiek daarop het die vrae laat ontstaan oor die bruikbaarheid van die konsep *missio Dei*. Bosch (1991:392) verwys in dié verband na Hoedemaker wat geredeneer het dat die konsep nie bruikbaar is nie omdat persone dit kan gebruik om, teologies gesproke, posisies in te neem wat mekaar onderling uitsluit. Bosch wys egter daarop: Dit kan nie ontken word nie dat die *missio Dei*-konsep bygedra het tot die begrip dat sending in hoofsaak die werk van die Drie-enige God is wat in die hart van God ontspring en dat die kerk bevoorreg is om hierin te mag deelneem (Bosch 1991:392).

Die argument kan verder geneem word. Die *missio Dei*-diskoers het ook 'n impak op die ekklesiologie. In dié verband som Guder die argument van Flett treffend op:

[A] trinitarian understanding of the “*missio Dei*” that is rooted in the undivided being and act of God requires, as its totally integrated corollary, a theology of the church which cannot separate God’s mission from the church’s existence and purpose (Guder 2009:64).

Juis hierdie aspek wat 'n onskeibare verband tref tussen God Drie-enig se sending en ekklesiologie het die konsep *missio Dei* in die 21ste eeu sterk toespitsing laat vind in die gesprek oor die missionale gemeente.

Die vraag wat van hier af verder ontgin moet word, is hoe die konsep *missio Dei* inpas by die voorafgaande opmerkings oor die Triniteit (sien par. 4.2). Pasztor meen dat die teologie van die Triniteit aan die kerk die instrument gee om krities selfondersoek te doen en die kerklike sending te beoordeel, die nodige regstellings aan te bring en die lidmate van die kerk te heroriënteer oor die aard en doel van die kerk se sending in die wêreld (Pasztor 2001:146; vgl. ook Nel 2009:40). Juis hierdie selfondersoek is aan die gebeur in

die gesprek binne die kerk oor die konsep *missio Dei*. Kritzinger (2002:265) wys daarop dat die ekklesiosentriese benadering wat teen die middel van die 20ste eeu in die teologie hoogty gevier het, reeds vroeg in die debat hanteer is. Dit is reggestel deur 'n teosentriese beklemtoning te volg, of dan die teologie van die *missio Dei* te onderskryf. So het die debat oor die sending die koninkryk van God in die sentrum geplaas. Volgens Kritzinger (2002:266) het die beklemtoning van die koninkryk van God twee belangrike uitvloeisels gehad:

- Die aandag aan die koninkryk het daartoe gelei dat die belangstelling in die kerk en die groei daarvan afgeneem het.
- Hiermee is die terrein van die sending ingrypend verruim.

Die tweede aspek hier bo genoem, verdien verder toeligting. Aan die begin van die 1980's, verduidelik Kritzinger (2002:266), het nuwe temas die missiologiese gesprek in Suid-Afrika begin oorneem. Die meer tradisionele, praktiese sendingonderwerpe wat gehandel het met die kommunikasie van die evangelie en die opbou van die kerk, het van die agenda verdwyn. Daarop het sake soos maatskaplike ongeregtheid, die stryd teen rassisme en die soeke na ekonomiese geregtigheid al meer voorrang begin geniet. Dit het gelei tot 'n verruiming van die missiologiese visie. 'n Nuwe sendingdefinisie wat veel meer insluit as slegs evangelisering het mettertyd die lig gesien. Die kerk sou voortaan 'n nuwe benadering tot sending volg wat die drie dimensies van evangelisering (*kerygma*), liefdesdiens (*diakonia*) en gemeenskapstigting (*koinonia*) insluit (Kritzinger 2002:266).¹³²

Kritzinger se betoog is dus dat die *missio Dei*-gesprek, en veral die aspek van die koninkryk wat in die konsep begryp word, die weg oopgemaak het vir die verruiming van die agenda in die missiologie. Hierdie betoog voorsien 'n belangrike basis vir die gesprek oor die diakonaat. Teenoor die sterk onderskeid wat daar dikwels in kerke getref word tussen die sending¹³³ en die diakonaat, ontstaan hier 'n nuwe benadering waarvolgens sending en diakonaat as dimensies van God se sending of te wel die *missio Dei* beskou word. Hierdie aspek word later in die verhandeling verder geneem. In die volgende afdeling word vervolgens kortliks ondersoek ingestel oor die invloed van die trinitariese

¹³² In par. 3.5.2 is melding gemaak van die herdefiniëring van die konsep "sending" om juis hierdie verruiming te akkommodeer waarna Kritzinger verwys.

¹³³ Die konsep "sending" word hier bedoel as die sendingwerk of -bediening van die kerk. In dié verband moet kennis geneem word dat voorstanders van die missionale teologie al meer onderskeid tref tussen "mission" wat dui op God se sending in die sin van "*missio Dei*", en "missions" waarmee na die sendingwerk of bediening van die kerk verwys word (Van Gelder 2000:30).

denke en die *missio Dei*-diskoers op die beoefening van teologie binne die NG Kerk in die 21ste eeu.

4.4 'n Nuwe teologiese praxis begin ontwikkel

In hierdie hoofstuk word nagedink oor hoe die huidige diskoers oor die Triniteit die besinning oor die kerk se diakonaat informeer. Venter se samevatting van die diskoers bied 'n goeie riglyn vir so 'n besinning: "The question, however, is: does the confession of God as Truine God, fully orientate and inform our theology, our understanding of ourselves, our world, our vocation, our spirituality? Or have we in practice forgotten it?" (Venter 2004:756).

Venter (2004:757) gaan dan verder en omskryf die kern van Trinitariese denke aan die hand van vier bakens:

1. Die Triniteit is die manier waarop Christene na God se identiteit verwys.
2. Die besondere verhouding waarin die drie Persone, Vader, Seun en Heilige Gees, tot mekaar staan, dui daarop dat die aard van God relasioneel is.
3. Trinitariese teologie is in wese praktiese teologie, want dit gaan oor 'n lewe voor God.
4. Die Christelike visie behoort altyd vanuit die Triniteit ondersoek te word.

In die lig van die bostaande is die Triniteit vir Venter 'n kernaspek van teologiese aktiwiteit. Hy motiveer dit so: "To do the-ology, is to view life in the light of God; if this God's identity is triune, a consistently trinitarian theology becomes inevitable, it becomes our task" (Venter 2004:757).

Hendriks (2007b:1005) stem saam dat die hernieude fokus op die Triniteit en die *missio Dei* gelei het tot 'n grondliggende verskuiwing in die manier waarop teologie bedryf word. Volgens hom is teologie vroeër verstaan as 'n "gehoorsame analise van die geloofstradisie" terwyl die nuwe benadering 'n "gehoorsame deelname aan God se missionêre praxis" behels (Hendriks 2007b:1005). Muller (2008:53-54) omskryf hierdie verskuiwing in ander terme. Volgens hom is dit 'n skuif vanaf 'n ekklesiosentriese benadering waarin die kerk van Jesus Christus sentraal staan, na 'n trinitariese, teosentriese benadering waarin die Drie-enige God sentraal staan (sien ook Guder 1998:4; 2009:65).

Hierdie waarneming van bogenoemde twee Suid-Afrikaanse teoloë vind sterk neerslag by wat in die VSA sedert die laaste dekades van die 20ste eeu gebeur. Guder (2009:65) verduidelik dat daar 'n verskuiwing plaasgevind het van 'n kerkdenke met die kerk as middelpunt, of as doel in sigself, na 'n begrip vir die kerk se identiteit en doel binne God se sending – ondergeskik aan en gefokus op God se doeleindes. Hy betoog verder dat hierdie verskuiwing in denke meegebring het dat 'n nuwe term, naamlik “missional”¹³⁴ ontstaan het. Een siening in die VSA is, volgens Guder, dat hierdie term gebruik behoort te word as 'n soort steierwerk wat rondom teologiese dissiplines gebou word om die dissiplines te ondersteun. Hy wys verder daarop:

We would not need that scaffolding if our theological work were shaped by the ‘missio Dei’, if the entire doctrinal enterprise were, in diverse ways, truly focused upon the formation and equipping of the church for its apostolate. If mission were truly the mother of our theology, if our theological disciplines were intentionally conceived and developed as components of the formation of the church for its biblical vocation, we would never need to use the term ‘missional’ (Guder 2009:66).

Hendriks se poging om teologie te herdefinieer binne die raamwerk wat Guder hier bo voorstel, verskaf 'n deurslaggewende insig van binne die Suid-Afrikaanse konteks.¹³⁵ Die vertrekpunt van Hendriks se boek is dat die ingrypende verskuiwings in die laaste deel van die 20ste eeu wêreldwyd 'n impak op die kerklike lewe maak en die kerk dwing om 'n nuwe manier te vind om teologie te bedryf waarin die kerk van die ou ordes en paradigmas kan loskom en 'n kontekstuele gesigspunt begin aanhang (Hendriks 2004:20).

In sy besinning oor hoe so 'n nuwe teologie kan lyk, is Hendriks se vertrekpunt dat teologie basies een dissipline is wat nie in talle subdissiplines opgedeel behoort te word nie. Verder is teologie missionêr gerig (Hendriks 2004:21). Gebaseer op hierdie vertrekpunt omskryf Hendriks 'n teologiese praxis wat uit agt aspekte bestaan. Op grond van hierdie verstaan

¹³⁴ Saayman (2010:6) opper die vraag of “missionaal” slegs 'n nuwe term is om na die sending te verwys, en of dit inderdaad 'n begrip met 'n nuwe betekenis is. Volgens hom is daar grondliggend geen etimologiese verskille tussen “missionêr” en “missionaal” nie. Beide konsepte is gegrond in die *missio Dei* (2010:13). Hierdie konsep is ook nie gewoon 'n sinoniem vir “missionêr” nie, maar probeer om die unieke aard weer te gee van die missionêre behoeftes wat die kerk in die postmoderne kulture van Noord-Amerika en Europa beleef. Gevolglik, so meen Saayman (2010:13), behoort 'n mens “missionaal” eerstens met die opkomende “Emerging church”-beweging in verband te bring. In die volgende hoofstuk (5) word verder verduidelik waarom die term “missionaal” in die huidige studie verkies word.

¹³⁵ Die boek *Studying congregations in Africa* is 'n projek van die Network for African Congregational Theology (NetACT) en is geskryf as 'n handboek vir die vak Congregational Studies binne die teologiese dissipline Praktiese Teologie. Hoewel dit nie eksplisiet in die boek aangedui word nie, sien die navorser bepaalde ooreenkomste tussen die omskrywing van teologie in die boek met die siening van Guder.

van teologiebeoefening omskryf hy Praktiese Teologie as “die voortgaande hermeneutiese proses wat wil onderskei hoe die Woord in woord en daad in die wêreld verkondig moet word” (Hendriks 2004:19; ook 2007b:1001). Vervolgens word die agt aspekte van ’n teologiese praxis soos Hendriks dit kortliks uiteengesit.

1. Teologie gaan oor handeling van die Drie-enige God

Vroeër het dit in die teologie daaroor gegaan om ’n spesifieke geloofstradisie te bestudeer. Sedert die oorgang na die 21ste eeu het die besef al meer posgevat dat dit in die teologie eintlik behoort te gaan om gehoorsaam deel van God se missionêre praxis te wees. Daarom is die teologie gerig op kennis van God en om sy wil en leiding vir die kerk te onderskei. Dit gaan verder oor die begrip dat, wanneer die kerk missionaal in die wêreld besig is, die kerk eintlik ’n verlengstuk van God word (Hendriks 2004:24-25).

2. Teologie gaan oor die geloofsgemeenskap of die kerk

Benewens die verskuiwing waarna hier bo verwys is, het ’n tweede belangrike wending in die teologie plaasgevind. Dit behels ’n wegbeweeg van die siening waarvolgens Praktiese Teologie vroeër beskou is as die toepassing van Bybelse en sistematiese teologie binne die praktyk van die bediening. Dit het daartoe gelei dat die fokus op die predikant geval en lerende prediking dus ’n belangrike rol gespeel het. In Hendriks (2004:25-27) se nuwe omskrywing val die klem op geloofsgemeenskappe en daardeur op die lidmate wat die gemeente vorm.

3. Teologie gaan oor ’n spesifieke tyd en plek

Met verwysing na die derde aspek wil Hendriks beklemtoon dat dit belangrik is om te onthou dat die kerk in elke nuwe situasie moet soek na wat God van die kerk verwag. Dus is teologie op ’n spesifieke tyd en plek gerig. Hendriks verwys hier na JD Hall se mening dat teologie per definisie kontekstueel is, omdat dit gaan oor mense wat soek na die lewende en inisiatiefnemende God van die kerk. Die term “kontekstuele teologie” is daarom vir Hall eintlik toutologie. Hendriks (2004:27-28) sluit hierby aan: om in Afrika teologie te bedryf, beteken dat die kerk die Afrika-situasie moet verstaan – sosiaal, politiek, ekonomies, kultureel, ensovoorts.

4. Teologie is interpretasie

Verskeie teologiese skole in Afrika beoefen steeds teologie uit die studie van tradisionele dogmatiese tekste. Dus kan dit volgens Hendriks (2004:28-29) daartoe lei dat ’n gemeente

en die lidmate nie gereed is vir verandering en transformasie nie. Uit die besef dat 'n geloofsgemeenskap in 'n bepaalde tyd en plek leef en optree, behoort gelowiges die regte kontekstuele vrae te kan vra. Die woord “empiriese teologie” geld hier wat daarop dui dat die huidige werklikheid (konteks) bestudeer moet word om die probleem te kan formuleer waarvoor die antwoord gesoek word. In “Gemeente-studie” as 'n module van Praktiese Teologie, word verskillende “keuses” of benaderings gevolg om gemeentes te bestudeer.

5. Teologie gaan oor die Skrif én tradisie

Die “regte kontekstuele vrae” waarna hier bo verwys word, moet volgens Hendriks uiteindelik deur Skrifstudie beantwoord word. In die proses van Skrifstudie, is 'n verskeidenheid aksies en rolspelers betrokke. Sodoende is die geloofsgemeenskap 'n interpreterende gemeenskap wat voortdurend in interaksie is met God en sy optrede in die wêreld soos dit deur die eeue gebeur het. 'n Sterk fokus by Hendriks (2004:29-30) is dat die proses van teologievorming nie slegs by teoloë lê nie. Dit gaan eerder daaroor dat die gemeente en gemeentelide toegerus word om deel van die proses te wees.

6. Teologie gaan oor onderskeiding

Die proses waardeur die antwoorde op die vrae gevind word, word die onderskeidingsproses (*discernment*) genoem. Vir Hendriks (2004:30) behels dit die proses waardeur die geloofsgemeenskap op die Heilige Gees vertrou om hulle te lei om God se wil te ontdek en sodoende te kan meewerk aan God se werk (praxis).¹³⁶ Dit is 'n rasonale proses, maar ook 'n misterie. Hendriks (2004:30-32) wys hier agt voorveronderstellings uit vir die proses van onderskeiding:

1. Die Drie-enige God neem die inisiatief in die skepping, verlossing en onderhouding van die skepping. Die Heilige Gees lei die geloofsgemeenskap om God se wil te ontdek en leer hierdie geloofsgemeenskap om deel van *missio Dei* te wees.
2. In die proses speel die Bybel 'n integrale rol, omdat dit die getuigenis dra van 'n verbondsvolk (geloofsgemeenskap) wat die verbondsgemeenskap met God beleef het.

¹³⁶ Venter en Hendriks (2012:244) bied in hulle artikel, *Geloofsonderskeiding – nuwe moontlikhede van 'n interdisiplinêre reis*, 'n insiggewende perspektief op die onderskeidingsproses. In hierdie artikel trek hulle verbande tussen Scharmer se benadering tot leierskap en die geloofsonderskeidende proses. Hulle kom tot die gevolgtrekking dat Scharmer se werk nie net taal en konstruksie voorsien wat aan hierdie geloofsdissipline nuwe handvatsels gee nie, maar dat dit ook 'n uitweg bied uit die konflik wat dikwels in gemeentes ontstaan wanneer 'n gemeentelieder 'n sterk bestuurstyl van beheer en kontrole (“top down”) volg.

3. Slegs mense wat God leer ken het as die Drie-enige God en in 'n verhouding met Hom leef, kan deel wees van die onderskeidingsproses.
4. Teologie is nie 'n abstrakte of statiese akademiese dissipline nie; dit kan slegs binne die geloofsgemeenskap beoefen word.
5. Geloofsgemeenskappe skakel met, en word beïnvloed deur huidige geloofsgemeenskappe, asook sodanige gemeenskappe uit die verlede en dit lei tot diversiteit en eenheid. Daar is baie geloofsgemeenskappe in die wêreld (diversiteit), maar hulle vind hul eenheid in God. Onderskeiding behoort voortdurend in dié wete plaas te vind.
6. Die onderskeidende proses vir 'n geloofsgemeenskap moet deurlopend in 'n sfeer van aanbidding en beoefening van die sakramente plaasvind.
7. Die onderskeidingsproses kan slegs gebeur as dit sekondêr is aan God se praxis in hierdie wêreld.
8. Die fokus bly altyd wat die eintlike rede vir die geloofsgemeenskap se bestaan is – om God te prys en te aanbid.

7. Teologie gaan oor die koninkryk van God

Hendriks (2004:32) meen dat die bede van Jesus “Laat u koninkryk kom” (Matt 6:10) die kerk (geloofsgemeenskap) roep tot missionêre praktyk. Die kerk behoort iets te weerspieël van God se omgee vir die wêreld. Dit gaan om hoop, visie op die koninkryk van God en die verwagting van Jesus se wederkoms.

8. Teologie gaan oor transformerende aksie

'n Missionêre praxis beoefen teologie deur te fokus op die plaaslike en spesifieke vraagstukke. Die bedoeling is om daadwerklik op die realiteite en vraagstukke van die dag in te werk. Die motief bly deurentyd die transformasie van die wêreld waarmee God self besig is. Hier kan 'n mens vyf vlakke van aksie onderskei:

1. persoonlike vlak;
2. gemeentelike vlak (geloofsgemeenskap);
3. sekulêre gemeenskap;
4. vlak van die wetenskap;
5. vlak van die ekologie (Hendriks 2004:33).

4.5 Hoekpale vir die kerk se diakonaat

In die laaste deel van die hoofstuk word gevra watter gevolge die huidige beklemtoning van die Triniteit vir die denke oor die diakonaat in die NG Kerk inhou (vgl hieroor ook Burger 1999:141). In dié verband redeneer Venter (2004:756) dat as die kerk werklik missionêr wil reageer op die uitdagings wat Afrika aan die begin van die 21ste eeu aan die kerk stel, dit nodig is om teosentrisme te radikaliseer as Trinitarisme. Hiermee bedoel Venter dat die kerk in die teologiese en ekklesiologiese praktyk bewustelik en voortdurend vanuit die Triniteit moet dink en optree. Daarom stel hy voor dat die kerk se gereformeerde belydenis (*oor God Drie-enig*) die volgende aspekte van kerkwees sal bepaal: die kerk se verstaan van die *missio Dei*, ekklesiologie asook die nood van die tyd (Venter 2004:257). Vervolgens word enkele voorlopige konklusies getrek wat as teologiese hoekpale 'n basis kan verskaf vir die verdere besinning oor die diakonaat van die kerk in die 21ste eeu.

4.5.1 'n Nuwe gemeenskap van God se mense in die wêreld byeengeroep¹³⁷

Die eerste hoekpaal beskryf die nuwe identiteit van die gemeente wat in God Drie-enig veranker is. Die gemeente is *uitgeroep* (*ek-klesia*) uit die wêreld en word teruggestuur in die wêreld, as 'n gemeenskap, om die koninkryk van God met woord en daad te gaan verkondig en uit te leef. Terwyl die kerk hiermee besig is, vestig hierdie nuwe gemeenskap hulleself in die wêreld as teken en instrument van die koninkryk van God (Bosch 1991:374). Volf (1998:418) verduidelik treffend hoe God Drie-enig sy nuwe volk hiervoor toerus: die asem van die opgestane Christus wat lewe gee aan die liggaam van Christus word vir die wêreld aangebied – 'n nuwe gemeenskap met 'n sosiale visie en sosiale praktyke. Hierdie gemeenskap dra die beeld uit van die Drie-enige God wat in selfledigende passie na die wêreld kom om die mens in te neem in die volmaakte sirkel van bewegings waarin hulle hulself aan mekaar gee en hulleself opnuut in liefde terugkry.

'n Ander manier om dit uit te druk, is dat God Drie-enig die kerk deel maak van sy omgee vir die wêreld (Joh 3:16), en inskakel by sy sending in die wêreld (*missio Dei*). Ten diepste word die kerk op hierdie manier deel van God se herskeppingsplan vir die wêreld. In dié verband is Seamands (2005:161) reg wanneer hy opmerk dat die kerk se sendingwerk nie gesien mag word as die kerklike reaksie op die groot opdrag van Matteus 28 nie (met ander woorde 'n handeling wat die kerk inisieer nie). Sendingwerk moet eerder verstaan word in die sin dat God die kerk betrek en deel maak in sy sending in die wêreld. Hierdie

¹³⁷ Die opskrif is gebaseer op 'n stelling deur Van Gelder (2000:86).

plan van God is gerig op die herskepping van die hele skepping, dit wil sê al die aspekte daarvan en dit gebeur deur die woord en daad van die geloofsgemeenskap in die wêreld.

Die sending word gewoonlik in die soteriologie en die ekklesiologie begrond. Die “herontdekking” van die Triniteit waarna hier bo verwys is, het die vraag laat ontstaan of die sending nie in terme van die Triniteit gesien moet word nie. Seamands meen dat dit wel so gesien kan word: “We are sent because God is Sender (Father), Sent (Son) and Sending (Holy Spirit)” (Seamands 2005:161). Hy brei verder hierop uit:

- God die *Vader* is die eerste Sendeling wat uit Homself beweeg in die skepping wat Hy tot stand bring én in die stuur van sy Seun om die mens en die skepping uit die mag van die sonde te verlos.
- Die *Seun* is die tweede Sendeling wat die mens en die skepping deur sy lewe, dood, opstanding en verhoging vry maak.
- Die *Heilige Gees* is die derde Sendeling wat die kerk skep en toerus om die vierde sendeling te wees wat in die wêreld uitgestuur word (Seamands 2005:161).

Pasztor dink in dieselfde rigting met sy argument dat God se sending uitgevoer word in drie reekse van gebeure of fases wat ’n mens duidelik kan onderskei.

- **Fase 1:** God se *Self*sending wat begin met die skepping en voortgesit word in sy voorsienigheid. God is teenwoordig in die wêreld deur die mens wat God na sy beeld geskep het.
- **Fase 2:** God stuur sy Seun om die skepping te red en te herstel.
- **Fase 3:** Die Heilige Gees se koms geskied om God se teenwoordigheid in die wêreld op ’n nuwe manier te verwerklik en ’n geloofsgemeenskap daar te stel (Pasztor 2001:141; vgl ook Schippers 1991:382).

4.5.2 Diakonaat as “wees” en “doen”

Die tweede hoekpaal is dat diens ’n kernkenmerk van die kerk se sending is. In die omskrywing van die aard van die Triniteit as gemeenskap van volmaakte liefde hier bo is uitgewys dat die drie Persone binne hierdie gemeenskap voortdurend op mekaar en die ander se behoeftes gerig is. Hierdie gerigtheid word gedryf deur liefde en is selfgewend. Sodanige selfgewende liefde word op ’n besondere manier konkreet in die sending van

Jesus na die wêreld (Joh 3:16; Fil 2: 5-7), wat dikwels in die Bybel as “diens” beskryf word (Matt 20:28; Mark 10:45).

Vanuit die Triniteit beskou, kan De Klerk (1990a:5) die diakonaat van die kerk begrond in Jesus Christus wat as die groot Dienskneg (*Diakonos*) deur sy dienswerk besig is om die handeling van God as Vader, as Seun en as Heilige Gees bekend te maak. Seamands (2005:15) gaan selfs verder. Vir hom is God Drie-enig tegelyk die oorsprong en die doel van die kerk se dienswerk. Hy beskryf voorts die bediening van Christus as die bediening van die Seun, wat tot die Vader gerig is, en deur die Heilige Gees gedoen word ter wille van die kerk en die wêreld.

In die praktyk beteken dit dan dat die diakonaat nie net 'n aktiwiteit, 'n program of 'n bediening van die kerk is nie, maar inderdaad die wese van die kerk uitmaak.

4.5.3 Die diakonaat het die koms van die koninkryk in die oog

Die derde hoekpaal beskryf die fokus van Jesus se sending. Vanuit die liefdesgemeenskap in God Drie-enig is God aktief in die wêreld besig om sy koninkryk te laat kom. Hier is dit belangrik om die verband tussen die skepping en die koms van die koninkryk raak te sien. God Drie-enig het in en vanuit sy vryheid en liefde die skepping daargestel. Van die begin af was die skepping bedoel om 'n verhouding, 'n gemeenskap, met God te wees. God het ook van die begin af die reëls gemaak wat in die skepping sou geld. Een so 'n reël is dat God nie “onbarmhartige eiser, maar 'n milde Gewer” (Den Hertog 2009:113) sou wees, en dat dit sou beteken dat die mens in harmonie met die res van die skepping mag leef en deel.

Die sondeval het die verhouding tussen die skepping en God verbreek asook die harmonie en vrede wat in die skepping bestaan het. God het egter steeds die wêreld lief en daarom moes Jesus kom om as Verlosser deur sy kruisdood die skepping volkome te red en God se herskeppingsplan te begin, soos Den Hertog dit stel: “[I]n de herschepping wordt de schepping niet genegeerde, maar gered en hersteld” (Den Hertog 2009:114). Net soos die eerste skepping 'n liefdeshandeling was, geld dit ook die herskepping, die koms van God se koninkryk. Hierdie herskepping as liefdeshandeling behels 'n transformasie van al die sisteme en strukture in die wêreld (Rom 12:2). In hierdie transformasieplan van God vorm die diakonaat, as daad van barmhartigheid én geregtigheid, 'n sleutelaktiwiteit. In die lig hiervan kom die vierde hoekpaal vir 'n Trinitariesbegrunde diakonaat dadelik in sig.

4.5.4 Die diakonaat behels solidariteit met die wêreld

Die vierde hoekpaal gaan oor die kerk se verhouding met die wêreld. Vanuit die liefdesgemeenskap in God Drie-enig en die onderlinge betrokkenheid van die drie Persone behels diakonaat betrokkenheid by die wêreld wat tot uiting kom in omgee en solidariteit. Frederickson lê die verband tussen die *communio* in die Drie-Eenheid en die kerk se verhouding met die wêreld duidelik: “[I]n this way the missional congregation understands the importance of relationships in the being of God and the congregation can use its own relationship with its context as a way to participate in God’s mission for the sake of the world” (Frederickson 2007:47). Dit beteken dat die kerk inderdaad die “wêreld se hoeder is” (Den Hertog 2009:114). Om hierdie taak te kan uitvoer, moet die kerk minstens drie dinge weet. Dit word in die volgende onderafdelings belig.

4.5.4.1 Om ’n naaste te wees

Die deelname-konsep wat onlosmaaklik deel van die Goddelike gemeenskap is, bring ook die Bybelse konsep “naaste” in die spel. Den Hertog open in dié verband ’n belangrike perspektief. Volgens hom is een van die kernvrae in die Nuwe Testament: “Willen we van mensen die een naaste ‘hebben’ radicaal vernieuwd worden tot mensen die naaste ‘zijn’ ”? (Den Hertog 2009:119). Om die belangrikheid van die vraag te illustreer, gebruik hy twee Nuwe-Testamentiese verhale. Die eerste verhaal is die gedeelte in Jesus se profetiese rede op die Olyfberg (Matt 24 en 25) wat oor die laaste oordeel handel. Na aanleiding van die verhaal wys Den Hertog op vier waarnemings wat betrekking het op die diakonaat.

Die eerste is dat die groep aan die linkerkant, diegene wat veroordeel sal word, hulle daarmee verweer dat hulle niks gedoen het nie, omdat hulle nie geweet dat dit Jesus was wat in hulle midde was nie. Asof hulle hiermee wou sê dat hulle wel iets sou gedoen het, as hulle maar geweet het dat dit Hy was.

Interessant genoeg sê die groep aan die regterkant, die groep wat aanvaar word, ook dat hulle nie vir Jesus tussen die mense wat hulle versorg en bedien, gesien het nie. Vir hierdie groep het dit nie daaroor gegaan om Jesus te dien nie, maar om mense wat honger, dors en sonder klere is, te versorg, om vreemdelinge te huisves, om siekes te verpleeg en om gevangenes te besoek. Dit was deel van hulle daaglikse lewenspraktyk, of soos Den Hertog dit stel: “Ze hebben zich ontfermd, echter niet om bij God iets te ‘verdienen’, maar van binnenuit, met innerlijke bewogenheid” (Den Hertog 2009:120).

Tweedens merk Den Hertog op dat die gelykenis nie ge lees moet word as 'n program nie. Dit gaan veel eerder oor 'n gesindheid en 'n houding. Tereg skryf hy dat dit nie gaan oor: “de daad-op-zichself nie, maar om de volstreckte eenheid van innerlijke ontferming en daadwerklijke inzet” (Den Hertog 2009:120).

Die derde waarneming gaan daaroor dat Jesus die optrede van die regterhandse groep dadelik verbind aan die koninkryk van God wat van voor die grondlegging van die wêreld bestaan. Hierdie koninkryk sal geërf word, dit is nie iets wat verdien kan word nie. Die koninkryk van God is sekerlik nie 'n produk van menslike inspanning nie (Den Hertog 2009:121).

Vierdens merk Den Hertog op dat hierdie gelykenis in die Matteus-evangelie tussen twee hoofstukke geplaas is. Hoofstuk 24 beklemtoon enersyds dat die nuwe lewe in Christus, of die koninkryk van God, in alledaagse tekens sigbaar word; andersyds sluit Hoofstuk 28 daarmee af dat mense uit alle volke en tale Jesus se dissipels gemaak moet word. Met die vier waarnemings wil Den Hertog (2009:121) dit beklemtoon dat die vraag hier is of die kerk se optrede in God se genade gewortel is en dus vrug dra.

Den Hertog gebruik 'n tweede verhaal om die punt te illustreer dat gelowiges ander mense se naaste is. Hierdie verhaal is die gesprek tussen die wetgeleerde en Jesus na aanleiding van die vraag oor *wie* ons naaste is (Luk 10:25-37). In die gelykenis word 'n bereidwilligheid om goed te doen veronderstel, maar die wetgeleerde wil ook weet hoe ver naasteliefde strek en of dit net betrekking op geloofs- en volksgenote het. Uit die gelykenis blyk twee belangrike aspekte:

- Die eerste aspek het betrekking op Jesus se antwoord aan die wetgeleerde dat dit nie gaan oor hoe ver naasteliefde strek nie, maar eerder oor die vraag of *ek* die naaste van mense is.
- Die tweede aspek het te maak met die dieperliggende *kwaliteit* wat nodig is om iemand se naaste te kan wees. Beide die priester en die Leviet sien wel die man in nood, maar hulle word nie “met innerlijk ontferming” (Den Hertog 2009:122) beweeg nie.

Den Hertog (2009:122) merk op dat die uitdrukking “innerlijke ontferming” in die evangelie van Lukas 'n kernbegrip is. Hy verduidelik die waarneming verder:

Als we het woord 'ontferming' in de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan teen het klankbord van dit evangelie beluister, is duidelik dat God in Christus ernaartoe werk dat mense vernieuw word en dat Gods liefde in hulle hart word uitgestort. Onse gedagtes word hier getrek na die werk van die Heilige Gees. Die Gees van Christus maak mense wat hooguit naaste hanteer tot mense wat naaste is (2009:123).

Hieruit lei Den Hertog (2009:123) dan af dat 'n mens kan sê dat Jesus Christus in Lukas 10:36 die nuwe mensheid as "naaste-wees" tipeer.

4.5.4.2 Naastes deel met mekaar

Die eerste kritiese aspek is dat die kerk ander mense se naaste is. Daarbenewens behels die tweede aspek van die kerk se gemeenskap en betrokkenheid by die wêreld dat die skepping en God se genade met ander gedeel word. Den Hertog (2009:114) merk op dat God ons geskep het met die doel om te deel en ons daarvoor te beywer dat die ander tot sy of haar reg kom. So blom die skepping volgens hom. Hierdie beginsel kan 'n mens in verskeie Bybelse verhale aantref.

Ou Testament: 'n Treffend voorbeeld is die reël oor skuldafskrywing elke sewende jaar, of jubeljaar (Deut 15). Die Here onderneem om sy volk te sien en voorspoedig te maak (v 5-6), maar die Israeliete moet ook die arm mense versorg en selfs leen aan die nasies wat behoeftig is (v 6-9). Hierdie vermoë om te kan gee en te kan versorg kom eintlik van God af wat sy volk in staat stel (v 10-11).

Nuwe Testament: Voorbeelde hier is die insameling wat Paulus lei vir die noodlydende gemeente in Jerusalem (2 Kor 8 en 9). Paulus herinner die Korintiërs daaraan dat God hulle oorvloedig sien (2 Kor 8:6-7; 2 Kor 9:6-8) en uit hierdie oorvloed behoort hulle met die gemeente in Jerusalem te deel. Weereens kom die vermoë om dit te kan doen van God af: "Hy maak julle altyd in alles ryk genoeg om by elke geleentheid vrygewig te kan wees" (2 Kor 9:11). Paulus noem hierdie bediening een van hulpbetoon. H. Noordegraaf sien om te deel as "een van die basisstrukture van die skepping. Delen is geen wezensvreemd moet, maar ons is daarop gebou en het gegee vreugde" (aangehaal deur Den Hertog 2009:115).

4.5.4.3 Sorg en geregtigheid

Soos reeds aangetoon is daar 'n besondere verwantskap tussen liefde en geregtigheid binne die Triniteit. Hierdie geloofsfeit bring 'n belangrike perspektief na vore oor die

geloofsgemeenskap se omgee en betrokkenheid by die wêreld. 'n Mens sou kon sê dat sorg en geregtigheid twee kante van dieselfde muntstuk is: die liefde vir die naaste. Geregtigheid, so verduidelik Den Hertog (2009:117), dui op die aktiewe bemoeienis van die Here in situasies van onreg en geweld. Die doen van geregtigheid hou in dat 'n mens aktief betrokke raak, en jou inspan by die onderlinge sorg en solidariteit wat by die volk van God geld (Den Hertog 2009:117). In hierdie sin is die sorg vir die swakke “een terugkerende ijkpunt voor het gehalte aan recht en gerechtigheid in de sameleving” (Den Hertog 2009:117).

4.5.5 Volgens die voorbeeld van Jesus

Die vyfde hoekpaal het te maak met die manier waarop die gemeente God se koninkryk in die wêreld verkondig. Die diakonaat van die gemeente behoort deurgaans gemodelleer te word op Jesus Christus se optrede in hierdie wêreld. Hierdie optrede word dikwels omskryf word deur die drievoudige amp van Christus: Profeet, Priester en Koning. Volgens De Klerk (1990:21) beteken dit vir die kerk die volgende handeling:

- Verkondig *profeties* die boodskap van die koninkryk van God deur die prediking, die katechese en pastorale gesprekke.
- Laat die gemeente *koninklik* voor die gesag van die Woord van God buig deur die opsig en tug in gehoorsaamheid.
- Die gemeente as liefdesgemeenskap moet *priesterlik* tekens van die koninkryk oprig as 'n lewende getuigenis deur die diens van mededeelsaamheid en barmhartigheid.

De Klerk (1990:21) sien hierdie handeling ook as drie gestaltes van die kerk as gemeenskap wat in Christus aan mekaar verbind is.

4.5.6 God Drie-enig is die Oorsprong van sorg en omgee

Die sesde hoekpaal verwys na die Triniteit wat die diakonaat van die kerk begrond. Nieuwoudt (1990:55) merk op dat die verskynsel dat mense vir mekaar omgee in baie samelewings so oud soos die mensheid self is. Dit roep die vraag op na die oorsprong van hierdie menslike trek: om vir ander om te gee. Is dit 'n ingebore eienskap van die mens? Vloei dit moontlik uit 'n spesifieke kultuur of godsdiens?

Vroeër in hierdie hoofstuk is aangetoon dat liefde, barmhartigheid en omgee eienskappe van God Drie-enig is. God het uit sy liefde die wêreld gemaak asook die mens as deel van die skepping. Die Goddelike eienskappe van liefde, sorg en omgee was gevolglik ook in die skepping aanwesig (Nieuwoudt 1990:55) en die beoefening van reg en geregtigheid was binne hierdie skepping vanselfsprekend (Job 29:14). Die Bybelse verhaal van die sondeval (Gen 3) vertel egter hoe dit gebeur het dat die liefdesgemeenskap wat in die skepping bestaan het, verword het tot 'n gemeenskap waarin selfsug, jaloesie en haat hoogty begin vier het. Tog eindig die verhaal van die liefdevolle God se betrokkenheid by die skepping gelukkig nie hier nie. God gaan 'n reeks verbonde aan – eers met Noag, en later met Abraham – dat God uit hulle nageslag vir Hom 'n volk uit die hele mensdom sal versamel.

Die verhaal gaan oor God wat 'n lang geskiedenis met Israel deurloop het. Hierdie geskiedenis is gekenmerk deur Israel se onvermoë om gehoorsaam en getrou te bly aan die verbond. Gevolglik stuur God uiteindelik sy Seun, Jesus Christus, as die Verlosser van die mensdom. So begin God om 'n nuwe volk bymekaar te maak (1 Pet 2:10). Johannes verduidelik dat Jesus se koms na die wêreld God se liefde behels vir die ganse skepping, die kosmos (Joh 3:16). Nel merk hieroor op dat die Johannese literatuur die liefde wat God vir die wêreld het en die wederkerige liefde van God se kinders, deurgaans as *selfopofferende diens* uitbeeld (Nel 1994:34). Die verhaal van die voetwassing in Johannes 13 en Jesus se oproep aan die dissipels om dieselfde te gaan doen (Joh 13:13) is 'n treffende voorbeeld van die selfopofferende diens. In sy eerste brief beskryf Johannes heel spesifiek die kenmerk van God se liefde: “Hieraan weet ons wat liefde is: Jesus het sy lewe vir ons afgelê” (1 Joh 3:16).

Wanneer Jesus terugkeer na die “hemel” (die bestaan by God), stuur Hy die Heilige Gees om hierdie volk, sy kerk, te laat groei “van Jerusalem, deur Samaria tot in die uithoeke van die wêreld” (Hand 1:8). Hierdie volk, uitverkore – 'n mens kan ook sê, *uitgeroep (ek-klesia)* – word deur God afgesonder en kry 'n spesifieke opdrag of missie. Hierdie missie van die kerk kan ook uiteengesit word in terme van die drie gestaltes in navolging van Christus soos hier bo beskryf:

- **Profete** wat die “verlossingsdade” van God moet verkondig.
- **Priesters** wat God se liefde, sorg en omgee in die wêreld moet demonstreer.

- **Konings** wat God se koningskap en heerskappy oor die hele skepping moet vertoon (Luk 10:9, 1 Pet 2:9).

Vir Paulus behels Christen-wees en gemeente-wees tegelyk ook om in-diens-te-wees. In Romeine 6:4 verduidelik hy hoe gelowiges deur die doop deel kry aan Christus se opstanding en sodoende verander word om 'n nuwe lewe lei. Nel (1994:34) meen dat hierdie nuwe lewe een van gehoorsame diens is en daarom is hierdie diens van die kerk eintlik die vrug van die doop.

4.6 Ten slotte

In die vorige hoofstuk is begin om die verhaal te vertel hoe die NG Kerk opnuut haar identiteit en roeping tot diens in die wêreld herontdek het. In hierdie hoofstuk is verder ingegaan op die saak van identiteit en roeping. Die bedoeling van die hoofstuk was om aan te toon dat God, as die beginpunt, die identiteit van die gemeente se diakonaat uitmaak, maar terselfdertyd ook die inhoud en die eindpunt daarvan behels.

Die identiteit van die diakonaat kan gevind word in 'n verstaan van die Triniteit as 'n gemeenskap van volmaakte liefde. In hierdie gemeenskap is daar nie 'n hiërargie tussen die drie Persone nie. Daar geld eerder 'n volmaakte wederkerigheid wat die ruimte, of die "interieur", skep waarbinne die Persone in liefde optree. In hierdie Goddelike gemeenskap funksioneer God se liefde, barmhartigheid en geregtigheid as 'n eenheid. Die Een is deel van die Ander en die Een kan nie sonder die Ander bestaan nie.

Dié Goddelike liefde is ook die dryfveer vir die skepping van die wêreld. Vanuit hierdie gemeenskap van volmaakte liefde is God hiermee besig om die wêreld te herskep wat deur sonde besoedel en stukkend gebreek is. Die diakonaat van die gemeente, as 'n spesifieke gestalte van die dienswerk van die kerk, vorm deel van hierdie sending van God na die wêreld. God se herskepping is gemik op die heelmaak van die skepping in die geheel. Dit behels die herstel van die verhouding met God maar tegelyk ook die gerigtheid op die skepping. Hier gaan dit vir die kerk oor die versorging en heelmaak van die fisieke, maatskaplike, ekonomiese, ekologiese, en watter ander nood ook al, van die mense en die skepping in geheel.

In hierdie herskepping betrek God die gelowiges as deelnemers. Den Hertog som dit treffend op:

De kern van die nieu-testamentische verkondiging, de verzoening in kruis en opstanding van Jezus Christus en vernieuwing die de Heilige Geest werkt, is erop gericht dat de mens weer het beeld van zijn Schepper gaat vertonen, in ware gerechtigheid en heiligheid” (Kol 3:10; Ef 4:24) (Den Hertog 2009:125).

In hierdie missie van God is die kerk inderdaad gelyktydig *teken* van die koninkryk van God, maar ook *dienskneg* van God om die koninkryk te laat kom – dat God se heerskappy deur omgee in die wêreld gestalte kry.

Die eie-aard van God Drie-enig as gemeenskap van liefde vorm nie slegs die identiteit van die kerk se diakonaat nie. Dit maak inderdaad ook die inhoud daarvan uit en leer ook die kerk hoe hierdie gemeenskap behoort te geskied. In die volgende hoofstuk word gevolglik, in die lig van Wie God is, meer spesifiek aandag gegee aan ’n beskrywing van die inhoud, of die konseptualisering van die diakonaat.

HOOFSTUK 5

Kerklike dienswerk tot eer van God Drie-enig

“Gee jou aandag aan die taak wat jy in diens van die Here aanvaar het, sodat jy dit kan voltooi.”

– Kolossense 4:17.

5.1 Inleiding

In die vorige hoofstuk is betoog dat die besinning oor die kerk se diakonaat behoort te geskied teen die agtergrond van die unieke aard van God Drie-enig en die sending van Jesus Christus na die wêreld. Teen hierdie agtergrond speel die aangrypende, passievolle binnehistoriese drama af van God se barmhartigheid, liefde en omgee vir die stukkende deur-sonde-geskende-wêreld. In hierdie drama word uitgebeeld hoe God, deur die verlossingswerk van Jesus Christus, die kerk as sy uitverkore volk tot stand bring en deur die Heilige Gees toerus. Petrus, een van die leiers van die vroeë kerk, verduidelik dat die kerk in hierdie Goddelike drama die rol opgedra word om as priester, koning en profeet op te tree. Sodoende kan dit God se barmhartigheid, liefde en omgee vir die wêreld verkondig en in die praktyk van die diakonaat demonstreer (1 Pet 2:9-10).

Die Algemene Sinode van die NG Kerk se aanvaarding van ’n roepingsverklaring in 2002¹³⁸ het ook teen die bogenoemde agtergrond geskied. Hierdie verklaring verwoord ’n hernieude verbintenis aan God en die onderneming om die evangelie tydig en ontydig te verkondig. Dit is opgevolg met ’n herverbintenis aan die konteks waarbinne hierdie kerk funksioneer, naamlik Afrika en in die besonder Suider-Afrika. Daarmee saam geld die onderneming om mee te werk aan oplossings vir die brandende vraagstukke waarmee mense in hierdie kontekste worstel. Die kernvraag is uiteraard hoe die NG Kerk hierdie verbintenisse in praktyk kan verwerklik. In dié verband het verskeie Suid-Afrikaanse teoloë voorgestel dat die toepaslike rol vir die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu sal wees om as dienskneg van God die samelewing te dien.¹³⁹ Wanneer die dienswerk van die kerk egter omskryf en verduidelik moet word, raak dit gou duidelik dat die konsep “dien” omvattend en veel ingewikkelder is as wat dit op die oog af blyk.

¹³⁸ Die gebeure is reeds in Hoofstuk 3 beskryf.

¹³⁹ Vroeër is reeds verwys na Jonker (2008); Naude (2008); Durand (2002); De Villiers (2008) en Boesak (2008).

Deur die eeue heen is die Griekse woord *diakonia*, wat in Afrikaans met “diens” en “diakonaat” vertaal kan word, gebruik om die kerk se dienswerk te tipeer (De Klerk 1990:5). Tog wys A. Noordegraaf (2009a:9) daarop dat die konsep “diakonaat” lastig is om duidelik te omskryf en dat “een breed geaccepteerde begrip” binne kerke wêreldwyd ontbreek. Nog ’n Nederlandse teoloog, Houtepen (2005:367), is uitgesproke oor die “droevig” vordering, soos hy dit beskryf, met die ekumeniese besinning oor die Bybelse begronding en konfessionele verskille oor die diakonie en diakonaat asook die taak van die diaken binne die gemeente. Hoewel daar volgens hom “vele systematiese beskouings en allerlei beleidsnota’s” bestaan, “ontbreekte het ons aan een fundamentele gesamentlike teologie van het diakonaat ” (Houtepen 2005:367).¹⁴⁰ Hy gee twee moontlike redes hiervoor in die vorm van twee argumentlyne:

- **Kontekstueel:** in die kerk en samelewing kan verskillende behoeftes bestaan.
- **Teologies:** kerke kan die Bybelse en historiese bronmateriaal verskillend interpreteer (Houtepen 2005:367).

Nordstokke ondersteun hierdie siening van Houtepen in die inleiding tot sy boek, *Liberating Diakonia* (2011). Hy verduidelik: “Although biblical and systematic theological material clearly points in direction of a theology of diakonia, it is also clear that such an endeavor presupposes clarity regarding hermeneutical principles and tools” (Nordstokke 2011:8).

Die vraag wat onwillekeurig volg, is waarom so ’n grondliggende gesamentlike teologie van die diakonaat nodig sou wees. Houtepen meen dat dit nie gaan oor die opheffing van die diversiteit van vorme en taakopvattinge nie. So ’n teologie sal wel die volgende kan doen:

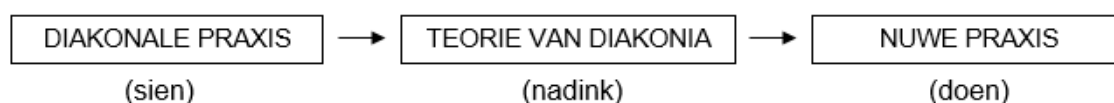
[E]en fundering kan bieden en een houvast, zowel voor de motivatie van degenen die deze taken vervullen als voor de beleidskeuzen die de kerk zouden moeten maken met het oog op opleiding en een gezonde beroepsuitoefening (Houtepen 2005:367).

¹⁴⁰ Verskeie individuele denominasies, of breër kerknetwerke binne die Protestantse tradisie, het wel reeds beleidsdokumente vir die kerke se diakonale bedienings geformuleer. ’n Voorbeeld is: *Church of Norway Plan for Diakonia; Diaconia spreekt niet vanzelf (Discussienota van de Dienstenorganisatie voor de Synode)*, September 2004; *Diakonia in context: Transformation, reconciliation and empowerment. An LWF contribution to the understanding and practice of diakonia*. 2009. Switzerland: Lutheran World Federation. Hierdie dokumente bevat almal uiteensettings van hoe dié kerke *diakonia*, of die diakonaat, verstaan. Die punt wat die aangehaalde skrywers maak, is dat daar nie ’n beleidsdokument bestaan wat die gesamentlike teologie bevat vir die diakonaat soos die ekumeniese kerk dit verstaan nie. Die volgende verklaring kan gesien word as ’n poging om so ’n gesamentlike teologie vir Europa te begin ontwikkel: *Bratislava Declaration on Diaconia and Social Exclusion in the Central and Eastern European Region* Interdiac, 18 Maart 2010.

Hoewel slegs kortliks en oorsigtelik, sluit hierdie hoofstuk by Houtepen se voorstel aan. Sedert 1994 het die Algemene Sinode van die NG Kerk verskeie dokumente aanvaar wat elemente van 'n teologie vir die diakonaat vir hierdie kerk bevat.¹⁴¹ Die kritiese vraag is egter in watter mate hierdie teologie vir die diakonaat in die gemeentelike praktyk neerslag gevind het. Dit loods die tese van hierdie hoofstuk, naamlik dat 'n toepaslike en effektiewe diakonale praktyk gerig en gevoed word deur 'n teologiese besinning wat geloofsonderskeidend na die wil van God soek. Daarby word die teologiese besinning weer gerig en gevoed deur die vrae wat die praktyk aan die teologie stel.

Hierdie voortdurende gesprek tussen teorie en praktyk vind in 'n spesifieke konteks plaas wat die toepaslikheid van beide teorie en praktyk bepaal. In dié verband wys Nordstokke daarop dat teorie dikwels die funksie het om 'n gevestigde praktyk te legitimeer. Teorie het ook die taak om 'n kritiese en konstruktiewe gespreksgenoot vir die praktyk te wees (Nordstokke 2011:42). Hierdie wisselwerking word skematies soos volg in Figuur 5.1 voorgestel:

Figuur 5.1: *Wisselwerking tussen teorie en praxis van die diakonaat*



Aangepas uit Nordstokke 2011:35

Die doel van hierdie hoofstuk is gevolglik om 'n konseptuele raamwerk te begin ontwikkel waarbinne die diakonale praxis van gemeentes van die NG Kerk in die 21ste eeu kan funksioneer. Die metodologie wat gebruik word, is om die historiese verloop van die diakonaat sedert die vroeë kerk oorsigtelik te volg en daaruit basiese konsepte te abstraher wat gebruik kan word as boustene vir so 'n konseptuele raamwerk – oftewel teologie vir die diakonaat.

Vir die doeleindes van hierdie bespreking word die geskiedenis van die diakonaat verdeel in twee dele wat eintlik twee fases verteenwoordig. Die eerste deel is 'n kort historiese oorsig van die kerk se diakonaat deur die eerste negentien eeue. Daarin sal aangetoon word hoe die diakonaat in hierdie tydperk siklies deur stadia van vernuwing en verval

¹⁴¹ In Hoofstuk 3 is reeds verwys na die *Reglement vir die Diens van Barmhartigheid en Geregtigheid* (1994). Die Algemene Sinode van 1994 het ook 'n tweede dokument goedgekeur: die *Barmhartigheids-bedieningsbeleid vir die NG Kerk*. In 2011 het die Algemene Sinode 'n verdere dokument goedgekeur: *Ons roeping tot diens en getuigenis in eenheid. 'n Teologiese grondslag vir die NG Kerkfamilie se missionêre bedienings*.

gegaan het. In die tweede deel verskuif die fokus na spesifieke gebeure in die tweede helfte van die 20ste eeu wat die klassieke paradigma (Latvus 2010:82) wat in die eerste negentien eeue geheers het uitdaag en gelei het tot 'n nuwe, kritiese besinning oor die diakonaat.

Hierdie hoofstuk is gevolglik 'n breë oorsig oor die literatuur om die konseptuele raamwerk te identifiseer waarna hier bo verwys is. Die volgende hoofstuk word spesifiek daaraan gewy om te besin oor die impak wat hierdie raamwerk kan hê op die diakonale praxis van die NG Kerk asook die familie van NG Kerke. Dit is egter eers nodig om terug te keer na die faktore wat die ontwikkeling van 'n teologie vir die diakonaat bemoeilik.

5.2 Behoefte aan 'n teologie vir die diakonaat

Hier bo is reeds verwys na Houtepen se mening dat 'n teologie vir die diakonaat nuttig sal wees om dienswerkers te motiveer en beleidskeuses van die kerk te informeer. Daar kan minstens vier bykomende redes uit die literatuur aangewys word waarom so 'n teologie nodig is. Voor verdere identifisering van konsepte, moet eers by hierdie redes stilgestaan word, om verder duidelikheid te kry oor waarom 'n teologie vir die diakonaat nodig is.

5.2.1 Konseptuele verwarring

Die eerste rede vir die noodsaak van 'n teologie vir diakonaat is die heersende “spraakverwarring” (Stoppels 2005:12) oor die begrippe *diakonia* en *diakonaat*. Die Nederlandse skrywers, Tieman en Zonneberg (1990:50), gee 'n goeie voorbeeld van die reikwydte wat die konsep *diakonia* in die spreektaal van mense het. Volgens hulle is daar baie mense in die Nederlandse konteks vir wie dit nie so duidelik is wat bedoel word met woorde soos “diakonaat”, en die afgeleide vorme, “diakonie” en “diaken” nie. Hulle meen dat dit gewoon vreemde woorde vir talle mense is, hoewel dieselfde mense dalk sou vermoed dat dit “iets” met die kerk te doen het. Vir ander, so meen hierdie skrywers, het die woorde 'n negatiewe konnotasie omdat dit hulle daaraan herinner om afhanklik te wees en om by die kerk hulp te gaan vra.

Die konsepte word ook, volgens hierdie skrywers, gebruik om te verwys na die welsynswerk en noodlening van die kerk – kospakkies, sopkombuise of tweedehandse klerebanke. Hulle wys ook daarop dat in die kerk, veral in die gereformeerde tradisie, die konsepte dikwels vereenselwig word met die amp van die diaken, met die uitdeel van die brood en wyn tydens die nagmaalviering, die opneem van die kollekte in die erediens,

of die insameling van die maandelikse dankoffers in die gemeente. Volgens Tieman en Zunneberg (1990:50) lei mense se ervaring van die kerk inderdaad tot verskillende beelde van die diakonaat en die diaken. In die voorbeelde wat hierdie skrywers hier bo aanhaal kan die woord *diakonia* byvoorbeeld verwys na 'n kerklike amp, die liefdesdiens van gelowiges, 'n bediening van die kerk, die bediening van die nagmaal, die insamel van fondse, liefdadigheid, noodleniging en maatskaplike welsyn.

Selfs net 'n vlugtige lees van die Nuwe Testament maak gou duidelik dat die woord *diakonia* op veel meer dui as bloot die versorging van die armes, die weduwees en die wese. Die term verwys ook na ander dienswerk in die kerk soos die woordverkondiging, die apostolaat en die kategeese (Meeuws 2005:52). Die uitdaging om 'n eenvoudige omskrywing vir die kerk se dienswerk te vind, word selfs groter omdat in die Nuwe Testament ook ander terme gebruik word om na hierdie verskynsel te verwys. So gebruik Paulus byvoorbeeld deurgaans twee begrippe, *diakonein* en *doulien* om daaraan uitdrukking te gee dat hy aan Christus behoort, soos 'n slaaf, gekoop deur Christus, en dat hy daarom in nederigheid sy Meester wil dien (Nel 1994:45; A. Noordegraaf 2009a:14).

In die Pauliniese briewe word nog twee konseptuele pasmaats gevind wat veral betrekking het op die dienswerk van die kerk: gawes (*charismata*) en dienste (*diakonia*). Volgens Nel dui *charismata* veral op die gawes wat Christus deur die Gees aan die gemeente skenk en *diakonia* op die kenmerkende manier waarop die gawes in die gemeente tot uitdrukking kom en funksioneer naamlik in dienslewering. In sekere gevalle, aldus Nel, word die woorde selfs as wissel terme gebruik, byvoorbeeld in 1 Korintiërs 12:4-6 (Nel 1994:45). Nel (1994:46) wys voorts daarop dat die twee begrippe interafhanklik is. Vir hom het die diens waartoe die gemeente geroep is die *charismata* nodig en hierdie gawes vind hulle doel en funksie in diens van die gemeente.

Die feit dat die woord *diakonia* nie in die Ou Testament voorkom nie, wil nie sê dat die *saak* van die diakonaat nie in die Ou Testament aanwesig is nie. Die omgee en versorging van die armes, weduwees en wese, asook van die natuur, is juis 'n goue draad wat van die skeppingsverhaal af deur die Ou Testament loop. God openbaar Hom deurgaans in die Ou Testament as die "barmhartige en genadige God, lankmoedig, vol liefde en trou" (Eks 37:6; Neh 9:17, Ps 146:8) en as die God wat "reg laat geskied aan die verdruktes" (Ps 146:7).

Dié wye reeks verstaansmoontlikhede wat *diakonia* bied, bring mee dat die konsep nie noodwendig eenvormig in die kerk verstaan word nie. Benewens die gebruik van hierdie term om na die breë dienswerk van die kerk te verwys, het dit deur die loop van die kerkgeskiedenis ook al meer 'n tegniese term geword om na die kerk se diens van barmhartigheid te verwys. So byvoorbeeld beskryf Burger (1999:245) *diakonia* as een van die vier groot bedienings van die gemeente. Dit dui juis aan dat die gemeente nie net geroep is om God met gebede en woorde van getuigenis te dien nie. Dit is ook die gemeente se roeping om God te eer “deurdat die gemeente ander mense en God se skepping dien met selfverloënde dade van liefdesdiens” (Burger 1999:245; sien ook Niemandt 2007:99). Gevolglik kan die konsep *diakonia* enersyds verwys na 'n breë, meer omvattende dienswerk, of bediening van die kerk; of dit kan andersyds in 'n enger opvatting gebruik word om te verwys na die “werkveld het diaconaat” (Stoppels 2005:12). 'n Teologie vir die diakonaat sou gevolglik kon help om 'n standaard daar te stel vir die talle verstaansmoontlikhede wat *diakonia* bied.

Die gesprek oor die diakenamp en die dienswerk van die gelowiges sluit uiteraard nou hierby aan. Ook oor die rol en funksie van die diaken bestaan daar nie eenstemmigheid tussen die kerklike tradisies nie. In die gereformeerde tradisie is die diaken tipies gesien as vrywilliger, 'n gemeentelid wat tot die amp van diaken geroep en bevestig is. In die Katolieke kerk is die konsep glad nie so sterk vereenselwig met die kerk se dienswerk of 'n amp nie (Stoppels 2005:12; A. Noordegraaf 2009a:9). Eers sedert die tweede Vatikaanse Konsilie (1962-1965) is die woord “diakonaat” in die Katolieke kerk gebruik om te verwys na die amp van permanente diakens wat met *diakonia* en *caritas* verbind is (Meeuws 2005:52). In die evangelikaalse¹⁴² tradisie in Europa vind 'n mens, volgens Noordegraaf, dat die saak van maatskaplike hulpverlening wel deel van die kerk se bediening uitmaak, maar dat die term “diaken” klaarblyklik nie eintlik gebruik word nie (A. Noordegraaf 2009a:10).

5.2.2 Interdisiplinêre skopus

'n Tweede rede waarom 'n teologie vir die diakonaat nodig is, het betrekking op die eie aard van die kerk se diakonaat. In vorige hoofstukke is reeds daarna verwys dat die NG Kerk die diens van barmhartigheid interdisiplinêr benader. Gevolglik maak sosiale

¹⁴² Die woord word gebruik as Afrikaanse vertaling van *evangelicals*. Dit verwys na 'n benadering waarin die verhouding tussen God en mens beklemtoon is, terwyl minder klem gelê is op die verhouding tussen mense onderling asook die mens en die skepping. Die term word doelbewus gekies om die benadering te onderskei van die term “evangelies” wat verwys na 'n benadering wat die leefstyl en boodskap van Jesus beklemtoon soos die Evangelies dit voorstel.

wetenskappe soos Maatskaplike Werk en Gemeenskapsontwikkeling 'n kritiese deel van die barmhartigheidsbediening uit omdat hierdie kerk glo dat 'n interdisiplinêre benadering 'n praktiese manier is om ingewikkelde sosiale vraagstukke te hanteer (vgl ook Nordstokke 2011:35). Die moeilike punt is egter hoe die kerk, en dit geld ook die teologie, in gesprek tree en saamwerk met 'n verskeidenheid vakdisiplines en steeds 'n eie identiteit en unieke aard behou. Dieselfde problematiek kom ook voor by die kerk se verhouding met die staat. In par. 1.4.2 is reeds aangetoon hoe maklik die kerk se barmhartigheidsbediening aan die staat verkneg kan raak om staatsbeleid te help uitvoer.

5.2.3 Strukturele afgrensing

Die ontwikkeling van georganiseerde en professionele maatskaplike dienste het in 'n ander sin ook bygedra tot die problematiese toepassing van die genoemde konsep, wat die derde rede na vore bring. Die vraag is watter term die kerklike strukture en programme wat op versorging en barmhartigheid gerig is, die beste beskryf. A. Noordegraaf (2009a:9) verwys hier na die Protestantse kerke in Europa wat die woord *diakonia* gebruik om na die kerk se georganiseerde en professionele maatskaplike dienslewering te verwys, terwyl die Rooms-Katolieke Kerk die begrip *caritas* verkies. In die konteks van die familie van NG Kerke het die VGKSA tot onlangs die woord “diakonale dienste” gebruik om na hierdie program te verwys, terwyl die NG Kerk dit as “diens van barmhartigheid” beskou het. In die NG Kerk het daar sedert die begin van die 21ste eeu ook die praktyk ontstaan om te verwys na “gemeentelike diakonaat” in onderskeiding van die professionele maatskaplike dienste wat vanuit die Sinode georganiseer word.¹⁴³

5.2.4 Dinamiese samelewing

'n Vierde rede wat die daarstelling van 'n teologie vir die diakonaat nodig maak, is die feit dat diakonale handelinge heel dinamies is as gevolg van die voortdurende veranderings en verskuiwings in die samelewing wat dit bedien (Baart 2005:282; A. Noordegraaf 2009a:10). Hierdie voortgaande verskuiwings in die samelewing rig uiteraard voortdurend nuwe uitdagings aan nie net die teologie nie, maar ook die gemeentelike praktyk. Gevolglik kan 'n algemeen aanvaarde basisteologie vir die diakonaat die rigting aanwys vir

¹⁴³ Hierdie gebruik is onder meer sigbaar in die verslae van die NG Kerk Algemene Sinode se Kommissies vir Gemeente-ondersteuning en Diens van Barmhartigheid sedert die 1990's. Daarby moet opgemerk word dat die sterk beklemtoning van die rol en funksies van gemeentes in hierdie tyd in die NG Kerk asook die fokus op die ontwikkeling van sterk gemeentes, waarskynlik tot hierdie onderskeiding bygedra het. In sy proefskrif tref A. Oosthuizen (1995) ook hierdie onderskeid.

die relevante kerklike reaksies op die talle uitdagings, soos Houtepen (2005:367) dit inderdaad ook voorstel.

5.3 Die kronkelpad van die diakonaat deur die eeue

In die besinning oor 'n basisteologie vir die NG Kerk se diakonaat in die 21ste eeu, is dit nodig om vervolgens na te dink oor die pad waarlangs die diens van barmhartigheid van hierdie kerk gekom het. Histories gesien, loop die pad terug na die Gereformeerde en Hervormde Kerke van Nederland asook die opkoms van die *Innere Mission*-beweging in die 19de eeu in Duitsland. Die wortels van die kerklike barmhartighedsdiens strek sekerlik veel verder terug: deur die Reformasie van die 16de eeu en deur die Middeleeue tot by die ontstaan van die kerk in die Nuwe-Testamentiese tyd (Nieuwoudt 1990:55). Ter wille van ruimte, en om die fokus van die besinning te behou, word slegs kortliks gefokus op die funksionering van die diakonaat binne hierdie tydvakke.¹⁴⁴ Selfs uit hierdie voëlvlug oor die pad van die kerkgeskiedenis, raak dit gou duidelik dat daar “licht- en skaduwzijden” van die verhaal is, aldus Noordegraaf. Volgens hom was daar in die geskiedenis tye waarin

... we de doorwerking van de Geest van God in tal van diaconale pioniers en bewegingen (zien), maar we ontdekken ook hoe die geest van verslapping en verstarring het kerkelijk leven beïnvloed heeft en hoe de onheilige tijdgeest zich hier liet en laat gelden (A. Noordegraaf 2009a:106).

Drie vrae wat sentraal in hierdie studie staan, word gebruik as lense om na die geskiedenis te kyk:

1. Hoe funksioneer die diakonaat as wesenlike deel van die kerk se bediening deur die eeue?
2. Wat was die rol en funksie van die diaken?
3. Wat was die impak van die staat op die kerk se diakonaat?

Hierdie drie vrae het regstreeks betrekking op die sentrale vraag in die huidige studie:

Wat moet met die NG Kerk se diakonaat gebeur sodat dit 'n toepaslike instrument in die hand van die familie van NG Kerke sal wees waarmee 'n beduidende verskil gemaak sal kan word aan die nood van individue, gesinne, gemeenskappe, trouens die ganse Suid-Afrikaanse samelewing, in die 21ste eeu in Suid-Afrika?

¹⁴⁴ In hierdie oorsig word grootliks die indeling gevolg van A. Noordegraaf se hoofstuk: “Verkenninge in de geschiedenis” (2009).

Gevolgtik is die verwagting om vanuit die voëlvlug oor die geskiedenis verdere ankerpunte te kan uitwys vir 'n moontlike teologie vir die diakonaat binne die NG Kerk.

5.3.1 Die vroeë kerk: Onbenullige randgemeenskap word 'n beduidende beweging¹⁴⁵

Die Christelike kerk het tot stand gekom in die tyd toe die Grieks-Romeinse kultuur die wêreldtoneel oorheers het. Die beeld word dikwels geskep dat dit 'n wêreld sonder liefde was waarin mense nie vir arm mense omgee en vir hulle gesorg het nie. Dit is egter nie juis nie. Die moraal van die samelewing was ingestel op die omgee vir 'n mens se ouers en familieleden, vreemdelinge, vriende en medeburgers. Om aan ander goed te doen en geregtigheid te beoefen, was deel van die etos van hierdie tyd, hoewel die siening van geregtigheid anders was as hoe die Ou Testament dit uitdruk. Geregtigheid is in die Grieks-Romeinse samelewing beskou as 'n diens aan die burgers van die Ryk en die volk. Om filantropie te beoefen het vir die Grieke en Romeine beteken om hulp aan die medeburgers en die staat te verleen; nie omgee vir, en die versorging van arm mense in die algemeen nie (A. Noordegraaf 2009b:60; Nieuwoudt 1990:56).

Vanaf die tweede eeu n.C. het die sosiale en ekonomiese strukture in die Romeinse Ryk begin verswak. Die kloof tussen die klein, ryk bolaag van die samelewing en die groot massa armes in die gemeenskap (die onderpunt van die samelewing) het toegeneem. Die belastingdruk het vergroot en die voortdurende oorloë het verder tot die verarming bygedra. Die vervolging waaraan Christene in daardie tyd blootgestel is, het uiteraard ook ernstige maatskaplike probleme meegebring (A. Noordegraaf 2009b:60).

Binne hierdie konteks was die vroeë kerk 'n vreemde randgemeenskap. Anders as in die heersende samelewing waar die Romeine hulle godsdienste en etiek geskei het (A. Noordegraaf 2009b:61), was omgee vir, en die versorging van mekaar, die daaglikse praktyk van die Jesus-volgelingen se nuwe liefdesgemeenskap. Anders as in die heidense tempeldienste waar die offers aan die gode gewy is, en nie veel sprake van omgee en sorg vir die naaste was nie, het die volgelingen van Jesus vanuit hulle aanbidding van God alles met mekaar gedeel. Die sorg vir die armes was 'n natuurlike uitvloeisel van die Christene se verbintenis aan mekaar in die eredienste.

¹⁴⁵ Hierdie opskrif is afgelei van die titel van Rodney Stark se studie oor die groei van die kerk in die eerste vier eeue ná Christus. Die studie is in 1997 gepubliseer onder die titel: *The rise of Christianity. How the obscure, marginal Jesus Movement became the dominant religious force in the Western world in a few centuries.*

Hier het die viering van die nagmaal (saam eet) veral sentraal in hulle aanbidding van God gestaan (Hand 2:43-47; 4:32-37). A. Noordegraaf (2009b:62) merk op dat die nagmaal die brug tussen die liturgie en die diens van barmhartigheid gevorm het. Gevolglik is die nagmaalviering as die oorsprong, of vertrekpunt, van die diens aan ander mense gesien. 'n Opmerking van Tertullianus, teoloog uit die vroeë kerk, beskryf hierdie nuwe etos treffend: "Onze barmhartigheid vraagt meer uitgaven van ons op straat, dan uw godsdienst in de tempels" (aangehaal deur A. Noordegraaf 2009b:61).

Die hulpverlening van die Christelike kerk in die eerste eeue ná Christus was 'n groot aantrekkingskrag in die destydse samelewing. Die vreeslose optrede van Christene om die slagoffers van siekte-epidemies, byvoorbeeld in die tyd van keiser Valensius (259 n.C.), te versorg, het die verbeelding van die mense aangegryp (Van Well 2005:127; A. Noordegraaf 2009a:61).¹⁴⁶ Die getuienis van keiser Julianus, die Afvallige, in dié verband spreek boekdele:

[W]ij zouden toch moeten inzien, dat de goddeloosheid (waarmee hij de christelijke gemeente bedoelt, A.N.) alleen daarom voet aan de grond heeft kunnen krijgen omdat zij zich vol liefde om vreemdelinge bekommerd hebben en voor de begrafnis gezorgd hebben voor begraafplaatsen om nog maar te zwijgend van hun stipte manier van leven (aangehaal deur A. Noordegraaf 2009a:61; sien ook Stark 1997:83; Nieuwoudt 1990:59).

Croft (2002:59) verwys na die eerste eeue van die kerk se geskiedenis as die goue era van die diakonaat. Dit is inderdaad hierdie dienswerk wat die kerk se identiteit bepaal het. Tertullianus na wie hier bo verwys is, het ook opgemerk: "It is our care of the helpless, our practice of loving kindness that brands us in the eyes of many of our opponents. 'Only look' they say, 'look how they love one another!'" (aangehaal deur Stark 1997:78).

Die eerste drie eeue van die kerk se verhaal is gekenmerk deur wydlopende vervolging (Rose 2005:128; sien ook Stark 1997:163 vv). Daarteenoor het die kerk se posisie in die vierde eeu verander toe Keiser Konstantyn in 313 n.C. die Christelike geloof aangeneem het. Keiser Theodosius wat Konstantyn opgevolg het, het in 380 n.C. voortgegaan om die Christelike geloof die amptelike staatsgodsdienst van die Romeinse Ryk te maak. In daardie tyd het die diakonaat begin verword tot 'n uitvoerende orgaan van die staat.

¹⁴⁶ In die studie van Stark (1997) waarna reeds verwys is, wys hy verskeie terreine uit waarop die "nuwe" Christelike geloofsgemeenskap groot indruk gemaak het: die kerk se diens en omgee in tye van siekte-epidemies, die vermoë om oor grense nuwe verhoudings en geloofsgemeenskappe te vorm en die manier waarop die kerk ruimte geskep het vir vroue en die gemarginaliseerde groepe binne die samelewing (sien ook Niemandt 2007:98).

Die kerk het 'n soort welsynsorganisasie vir die staat geword wat deur staats-bevoorregting, en ruim skenkings van die owerheid, in staat gestel is om haar werk te doen. A. Noordegraaf (2009b:65) merk hieroor op dat die inskakeling van die kerk binne die staatsapparaat neergekom het op die uitskakel van die gemeentelike diakonie.

Alles was egter nie vir die kerklike diakonaat verlore nie. Volgens A. Noordegraaf (2009b:68-69) was daar aan die einde van die vierde eeu steeds talle *diaconale voortrekkers*, byvoorbeeld Basilius die Grote (330-379) wat nie net 'n beduidende bydrae tot die teologie van die Drie-eenheid gemaak het nie, maar ook 'n skerp oog vir die sosiale misstande in die Romeinse Ryk gehad het. Hy was die stigter van talle instellings soos gastehuse, weeshuse en hospitale vir mense met aansteeklike siektes. Nog so 'n diakonale voorloper was Johannes Chrysostomos (344-407), die biskop van Konstantinopel, wat hom vir sosiale geregtigheid beywer en teen die uitbuiting van die armes geprotesteer het. Uit Afrika was daar Aurelius Augustinus (354-430), die biskop van Hippo in Noord-Afrika, wat onvermoeid voortgegaan het om die kerk op te roep tot diens. Hy het aksies georganiseer om slagoffers van oorlogsgeweld, verarming en siekte-epidemies te versorg.

Die diakenamp het ook in die eerste eeue van die Christelike kerk beslag gekry. Skrywers is dit eens dat die kerk reeds vanaf die tweede eeu n.C., in navolging van Irenaeus, biskop van Lyon, die instelling van die diakenamp herlei het na die aanstelling van die sewe manne in Handeling 6:1-4 en die versorging van die armes (A. Noordegraaf 2009b:60; Latvus 2010:87). Uit die literatuur blyk dit verder dat die diakenamp van vroeg af reeds gesien is as dienaar of assistent van die biskop. Mettertyd het die assistentfunksie van die diaken oorheersend geword. Dit het daartoe gelei dat diakens hoofsaaklik in die liturgie opgetree het en vir die administrasie asook versorging van kerklike besittings verantwoordelik was (Rose 2005:128).

Namate die Romeinse ryk mettertyd in 'n klassestaat ontwikkel het, het die vorming van klasse en sosiale hiërargieë ook die kerklike lewe binnegedring (Tieman en Zunneberg 1990:81). In dié verband toon A. Noordegraaf (2009b:62-63) aan dat daar reeds tydens die eerste eeue tekens was dat 'n hiërargie van kerklike ampte aan die vorm was. Hy verwys verder na Philippi se bekende studie van die diakonaat waarin aangetoon word hoe die verhouding tussen biskop en diaken enersyds die rol van die diaken grootliks beïnvloed het, en andersyds die jaloesie en wedywing tussen die ouderlinge en diakens aangewakker het (A. Noordegraaf 2009b:64). Die diakenamp het die laagste sport van die

hiërargiese ampsleer op pad na priesterskap geword, of soos Van Well daarna verwys “een voorstadium van of opleiding tot het priesterschap” (2005:135). Turre meen dat die “clericalisering van het diakonaat” reeds in die vierde eeu begin intree het (aangehaal deur A. Noordegraaf 2009b:65).

5.3.2 Die Middeleeue: Die kerk en diakonaat word geïnstitusioneel

Die veranderinge in die rol en funksie van die diaken wat reeds in die vierde eeu begin het, het voortgeduur in die Middeleeue, ’n tydperk wat van omstreeks 500 tot 1500 n.C. gestrek het. In hierdie tyd is die verkerkliking van die samelewing wat in die vierde eeu sedert Konstantyn begin het, verder gevoer. Die institusionele kerk het alle aspekte van die geestelike en maatskaplike lewe asook die alledaagse werklikheid van die mense, begin oorheers. Dit het meegebring dat die aanvanklike maatskaplike versorgingsrol van die diaken in die kerk heeltemal vervaag het. Van Well (2005:134) wys daarop dat die biskop in hierdie tydvak beskou is as die koördineerder van die diakonale aktiwiteite en die diakens het hulle versorgingsfunksie in noue samewerking met die biskop uitgevoer. Mettertyd het dit egter daartoe gelei dat die selfstandigheid van die diaken verlore geraak het. Diakens het voluit as biskoppe se assistente begin funksioneer.

Die verworping van die diakenfunksie het die ruimte geskep vir die ontstaan van lekebewegings, groepe gelowiges, wat vanuit kloosters hulle liefdesdiens bedryf het (A. Noordegraaf 2009b:71). Die kloosters het gevolglik toevlugsoorde vir mense in nood geword. In die kloosters is omvattende versorging aangebied wat ingesluit het: voorsiening van voedsel, huisvesting vir vreemdelinge, versorging van weeskinders en vlugtlinge asook siekesorg. Die kloosterbeweging van die vroeë Middeleeue het sterk geleun op die siening van Benedictus van Nursia (480-550) wat ’n noue verbintenis tussen spiritualiteit en maatskaplike diensverlening beklemtoon het (A. Noordegraaf 2009b:72).

In die 10de eeu was daar ’n verdere belangrike ontwikkeling in die kloosterbeweging wat bekend geword het as die kloosterhervorming van Cluny. Enersyds het hierdie hervorming sterk teruggegryp op die siening van Benedictus en andersyds het dit gelei tot die ontstaan van die lekebroederskappe. Hierdie broederskappe was groepe gelowiges wat, benewens ’n sterk beklemtoning van bekering, hulle ook toegewy het aan versorgingswerk in hospitale, die institusionele versorging van ouer persone, weduwees, swerwers asook aan mense wat aan ernstige aansteeklike siektes gelei het. Die broederskappe het in die 12de en 13de eeue hoogbloei beleef. Gedurende die tyd van die kruistogte het daar ook

ridderordes ontstaan wat op siekesorg gefokus het, die sogenaamde hospitaalridders (Van Munster 2005:137-138; A. Noordegraaf 2009b:72).

Vanaf die 11de eeu het 'n golf van godsdienstige herlewing oor Europa begin spoel. Rondreisende predikers het mense opgeroep om die "arm Jesus" na te volg. Hierdie beweging het ontstaan as 'n reaksie teen die pouslike kerk wat die indruk geskep het dat die ware kerk 'n ryk instelling is. Die bekende bedelorde van Franciskus van Assisi het byvoorbeeld in daardie tyd tot stand gekom (A. Noordegraaf 2009b:72; Van Munster 2005:139). Die siening het posgevat dat armoede die evangeliese manier van leef is. Hierdie siening het daartoe bygedra dat bedelary in dié tyd 'n groot maatskaplike kwessie geword het, wat deur talle oorloë en siektes vererger is. Die toestand is vererger deur die verdienstelikeheidsleer wat die gee van aalmoese aangemoedig het (A. Noordegraaf 2009b:73).

Die stedelike kultuur het in die 12de eeu allerlei veranderings ondergaan. Geld het toenemend 'n belangrike plek in die ekonomie begin inneem en het die *in natura* betalingswyse begin vervang. Dit het meegebring dat geld ook toenemend 'n magsinstrument geword het. Namate mense se rykdom toegeneem het, het 'n groot deel van die bevolking toenemend verarm. Die stadsbestuur het al meer betrokke geraak by diens van barmhartigheid en hulpverlening. Dit het meegebring dat die kerklike diakonaat gaandeweg meer by hierdie bemoeienis van owerheidsweë ingetrek is (A. Noordegraaf 2009b:74). In die eeue wat sou volg, het die ontwikkeling van maatskaplike versorging 'n bron van konflik tussen die kerk en die staat geword.

Benewens die parakerklike en buitekerklike bewegings soos hier bo beskryf is, het partikuliere, of privaat hulpverlening deur ryk mense (of die adel) ook in die Middeleeue ontstaan. A. Noordegraaf (2009b:74) kom tot die gevolgtrekking dat enersyds die feit dat die diaken binne die liturgie opgesluit is en andersyds die sekularisering van armesorg, beide afbreuk gedoen het aan die ontwikkeling van 'n diakonaat uit die Christelike gemeente. Hy wys verder daarop dat daar wel tekens is dat diens van barmhartigheid en die omgee vir mense in nood, steeds in die kerk as 'n ontmoeting met Jesus Christus self gesien is. 'n Goeie voorbeeld hiervan is die kunswerk wat in 1504 vir die Sint-Laurenskerk in Alkmaar in Nederland gemaak is. In hierdie skildery word die sewe funksies, of die sewe werke van diens van barmhartigheid, uitgebeeld (A. Noordegraaf 2009b:73).¹⁴⁷

¹⁴⁷ Die sewe werke van barmhartigheid behels die ses werke waarna Matt 25:31-46 verwys, naamlik die voeding van die hongeres, die laaf van die dorstiges, die huisvesting van die vreemdelinge, die kleding

5.3.3 *Die Reformasie: Vernuwings van die diakonaat en die diakenamp*

Die inperking van die kerklike diakonaat in die Middeleeue het tot in die 16de en 17de eeu voortgeduur. A. Noordegraaf (2009b:75) wys egter daarop dat die Reformasie wat in die 16de eeu begin het, 'n ander visie op die diakonaat gebring het. Drie hooflyne van hierdie nuwe siening kan onderskei word:

1. Teenoor die siening dat armesorg 'n werk van verdienstelikheid is wat ten bate van die individu se "sieleheil" gedoen word, gaan dit in die diakonaat oor goed doen as vrug van die geloof wat die Heilige Gees gee.
2. Teenoor die siening dat armoede en bedelary 'n deug is, ontstaan die siening dat arbeid 'n opdrag van God aan die individu is om in sy/haar behoeftes te voorsien. Daarby geskied die lewe tot eer van God in die daaglikse doen en late binne die samelewing en nie afgesonder in kloosters nie.
3. Daar is nie 'n hiërargiese teenstelling tussen geestelikes en leke nie. Die gemeente is die gemeenskap van heiliges waarbinne elkeen geroep word om sy en haar gawes tot nut van ander aan te wend. Die Hervormers het die motief van diensbetoon weer aan armes en aan die gemeente verbind. Die diaken kom weer tereg in daardie posisie op die grens tussen die gemeente en die samelewing.

Soos in met die hantering van die vorige twee tydvakke, gaan ter wille van ruimte baie kursories gehandel word met 'n tydvak wat eintlik die basis vorm vir die later ontwikkeling van die diakonaat in die NG Kerk. In die beknopte oorsig wat volg, word slegs verwys na die bydrae van enkele sleutelfigure in die Reformasie.

5.3.3.1 *Maarten Luther (1483-1546)*

Daar word algemeen aanvaar dat Maarten Luther die Reformasie in 1517 geïnisieer het met die 95 stellings wat hy aan die kerkdeur in Wittenberg vasgespyker het. Die kern van Luther se boodskap was dat 'n mens slegs gered kan word deur God se genade soos dit in die Bybel as Woord van God geopenbaar word, en slegs deur hierdie genade deur geloof in God te aanvaar. Vir Luther was dit 'n bevryding van die "juk van geestelikhed" (A. Noordegraaf 2005a:142) wat die Rooms Katolieke godsdiens mense opgelê het. Hierdie kernwaarheid oor die genade het ook die basis gevorm vir Luther se siening oor die diakonaat. In 1520 formuleer hy twee stellings waarin hy beklemtoon dat die vryheid

van die naaktes, die besoek aan die siekes en die besoek aan gevangenes. Mettertyd is die versorging van die dooies as 'n sewende werk bygevoeg (Crijns, H ... Van Well, H 2005:22; sien ook die webblad: http://nl.wikipedia.org/wiki/Zeven_werken_van_barmhartigheid).

wat deur God se regverdiging moontlik geword het, tot uiting kom in die liefdesdiens aan ander:

Een christen staat door het geloof vrij ten opzichte van iedereen en hij is niemands onderdaan. Maar tegelijk is een christen door die liefde aan ieder gebonden en ieders gewillige knecht (Noordegraaf 2005a:142; 2009a:75).

Die boodskap van volkome redding in Christus was vir Luther “een krachtig motief tot diensbetoon in en vanuit de gemeente, die naar Petrus’ woord (1 Pet 2:9) een koninkrijk van priesters is” (Noordegraaf 2005a:142). Die siening dat die hele gemeente geroep is om priesters te wees, was vir Luther ’n belangrike stap in die herstel van die gemeentediakonaat. Luther kon ongelukkig nie hierdie visie ten volle tot in die praktyk deurvoer nie, omdat, volgens Noordegraaf (2005a:143), die tyd nog nie ryp was nie. ’n Tweede rede wat dit moeilik kon maak het, so meen Noordegraaf, was dat Luther ’n duidelike onderskeid getref het tussen die twee ryke, die kerk en owerheid (A. Noordegraaf 2009b:76). Luther was vas oortuig dat die owerheid verantwoordelik was vir die versorging van die armes. A. Noordegraaf (2009b:76) wys egter daarop dat die moontlike samespel van die kerk en die owerheid soos Luther dit beskou het, nie slegs negatief is nie. Daar het in Luther se tyd beslis ook goeie dinge gebeur met die versorging van die armes. Die skadusy is, aldus hierdie skrywer, dat die diaken as voortrekker vir ’n gemeentelike diakonaat mettertyd uit fokus raak. Van ’t Spijker se opmerking is daarom heel gepas, nie net oor die Middeleeue nie, maar ook in die geval van Luther: “Die invloed van de overheid op die regering van de kerk zoog het diakonaat mee achter de kiel van de secularisatie” (aangehaal deur A. Noordegraaf 2009b:76).

Luther het ’n visie gehad dat die diakenamp herstel word. Vir hom was die hoofdoel van die diakenamp om die skatte van die kerk te verdeel ten gunste van armes en om die sieke te versorg, in kort om “die oog en oor” te wees vir diegene wat gebrek ly (A. Noordegraaf 2009b:75).

5.3.3.2 *Martin Bucher (1491-1555)*

Die tweede sleutelfiguur wat kortliks genoem word, is die Straatsburgse hervormer, Martin Bucher. Hy het aan die diakonaat ’n sentrale plek gegee en is daarom ook die teoloog van die *diakonia* genoem (A. Noordegraaf 2009b:76). Vir Bucher is die kerk ’n dienende gemeenskap. Hiervoor baseer Bucher sy siening op die lewe van die vroeë kerk.

Die gemeente is volgens hom 'n liefdesgemeenskap waarbinne elke gemeente 'n eie taak vervul (A. Noordegraaf 2009b:77).

5.3.3.3 *Johannes Calvin (1509-1564)*

Die derde sleutelfiguur in die Reformasie van wie kennis geneem moet word, is Johannes Calvin. Noordegraaf (2005a:146) wys daarop dat Calvin in sy denke sterk beïnvloed is deur Bucher, sy kollega in Straatsburg (sien ook A. Noordegraaf 2009a:78). In instemming met Bucher het Calvin ook teruggegryp op die lewe en kerkwees van die vroeë Christelike kerk wat vir hom normatief vir daaglikse kerkwees is (H. Noordegraaf 2009:10). Die hantering van die konflik in die vroeë kerk rakende die versorging van die Griekssprekende weduwees (Hand 6) het 'n belangrike rol in Calvin se denke oor die gemeentediakonaat gespeel (A. Noordegraaf 2009b:79). Calvin het sy uitgangspunt gevind in die feit dat die apostels die sewe manne, wat aangewys is om na die materiële nood van die weduwees om te sien, die hande opgelê het. Volgens hom dui hierdie handeling daarop dat die versorging van mense in materiële nood “als een door God gewilde werk wordt gezien” (H. Noordegraaf 2009:11).

Benewens die siening dat die sorg vir die armes 'n sentrale saak vir die gemeente is (A. Noordegraaf 2009a:78), het Calvin se mensbeskouing ook baie bygedra tot sy verstaan van die diakonaat. Calvin het elke mens beskou as beeldraer van God aan wie respek en liefde verskuldig is. Daarom het gelowiges geen rede om nie elke noodlydende mens wat oor hulle pad kom te help nie (Institusie III vii, 6) (H. Noordegraaf 2009:11). Nog 'n belangrike aspek van Calvin se beskouing is sy beklemtoning van die verband tussen die diakonaat en liturgie soos dit in die nagmaal tot uitdrukking kom (H. Noordegraaf 2009:13). Calvin wou daarom die diaken as uitdrukking van kerklike naasteliefde in die liturgie van die nagmaal laat optree (H. Noordegraaf 2009:14).

Calvin het ook 'n unieke bydrae tot die ontwikkeling van die diakenamp gelewer deur skerp te reageer op die Middeleeuse praktyk van Rome wat die diakenamp afgewater het tot bloot die liturgiese en administratiewe assistentskap van die biskoppe (Kingdon 1992:266; A. Noordegraaf 2009a:79). Volgens Calvin was die diakenamp 'n permanente een wat struktureel in die kerk “naas die predikant, de doctor en de ouderling” opgeneem moet word (Olson 1992a:242; A. Noordegraaf, 2009b:78). Dit spreek vanself dat elkeen van die vier ampte wat Calvin opnoem, 'n spesifieke fokus en funksie sou hê. Nogtans is al vier ampte, volgens Calvin se siening, daarop gerig om die gemeente op te bou. Dit sou soos volg kon geskied:

- Die *pastor* of predikant behartig die prediking en neem leiding in die liturgie.
- Die *doctores* is die leermeesters wat die onderrigfunksie moes waarneem.
- Die *ouderlinge* is vir die dissipline (orde en tug) in die gemeente verantwoordelik.
- Die *diakens* moet die armes versorg en na die gemeente se finansiële sake omsien (Olson 1992a:242).

Calvyn was oortuig dat die diakenamp hoofsaaklik op die nood in die wêreld moet fokus. Daarom moes dit 'n versorgende of “karitatiewe” funksie vervul. Dit het ingesluit die ondersteuning van armes, die beheer van die fondse daarvoor, byvoorbeeld die Genève fonds, en die besoek van siekes (H. Noordegraaf 2009:13). Vir Calvyn het die diakenamp een van die twee basiese ampte in die kerk veronderstel. Die ander basiese amp was die herdersamp (H. Noordegraaf 2009:12). Wat die rol van die diakens betref, moes hulle die gemeentelêde herinner aan hulle roeping as God se diensknegte in die wêreld. Die diakens se worsteling met die maatskaplike kwessies en nood van die wêreld moes juis die wisselwerking van erediens en diens in die lewe van die kerk modelleer (H. Noordegraaf 2009:12). Calvyn het twee soorte diakens onderskei:

- die diaken, of *procureur*, wat die aalmoese, of te wel die finansies, moes beheer;
- die groep diakens, wat *hospitalliers* genoem is en die versorging van die armes en siekes moes behartig (Institusie IV, iii, 9) (Kingdon 1992:256; A. Noordegraaf 2009b:79).

5.3.3.4 Voetius (1589- 676)

Die vierde kernfiguur uit die Reformasie-tydvak na wie kortliks verwys word, is Voetius. Hy is 'n gereformeerde teoloog uit die 17de eeu en 'n voorloper van die Nadere Reformasie in Nederland. Voetius se siening van die diakenamp het 'n belangrike rol gespeel in die manier waarop die Gereformeerde Kerke in Nederland die diakenamp beskou het. Hierdie siening het ook later in die NG Kerk in Suid-Afrika neerslag gevind. Vir Voetius was die diakenamp 'n blywende een wat Christus deur middel van die apostels ingestel het. “een blijvend ambt, middellijk door Christus via de apostelen ingesteld” (A. Noordegraaf 2009b:82). Teenoor die “opsluit van die diaken binne die liturgie” tree Voetius in vir die maatskaplike aard van die diakenamp as versorger van die armes in die gemeente. Hy was oortuig daarvan dat die uitdrukking “die diens van die tafel” slegs kan

dui op die armesorg, en niks te maak het met die *eucharistie* soos die Rooms-Katolieke standpunt aanneem nie (A. Noordegraaf 2009b:82).

Noordegraaf wys daarop dat in daardie tyd egter ook skadukante was wat negatief op die ontwikkeling van die diakonaat ingewerk het. Een so 'n skadukant is die probleme tussen die diakonie en die owerheid wat daartoe gelei het dat die diakonaat in die tyd ná Voetius geleidelik verburgerlik het. Nog 'n skadukant is: “De bijbelse gedachten van de gemeenschap rondom de avondmaalstafel werd verduisterd door het patroon van rangen en standen” (A. Noordegraaf 2009b:83).

5.3.4 Die 17de en 18de eeu: Vroomheid en naastediens – wedersydse implikasie

Gedurende die 17de en 18de eeu het daar buite die institusionele kerk verskeie parakerklike bewegings ontstaan wat op allerlei maniere uiting gegee het aan die vernuwing en oplewing van die diens van barmhartigheid (A. Noordegraaf 2009b:84). Bewegings soos die Metodisme en Piëtisme met hulle beklemtoning van die heilige lewe het, volgens A. Noordegraaf (2009b:84), in vele opsigte in Europese kerke 'n kenmerkende voetspoor op die terrein van sorg en hulpverlening gelaat. Vervolgens word weereens slegs 'n paar voorbeelde en eksponente opgenoem.

5.3.4.1 Spener (1635-1705)

Spener het gepleit vir die herstel van die amp van die gelowige en hom beywer vir 'n beter organisasie van armsorg in Frankfurt. In 1693 word hy die raadgewer van Keiser Friedrich wat moes adviseer hoe bedelary beperk kon word. Sy advies was dat dit nie net oor toelaes behoort te gaan nie, maar dat werkverskaffing, veral aan weduwees en weeskinders, ook aandag moet kry. In 1702 word die Friedrichs-hospitaal in Berlyn opgerig wat 'n bakermat vir instellings van barmhartigheid geword het. Die inisiatiewe van Spener en sy geesgenote het nuwe lewe gegee aan die versorging en omgee vir mense in nood, onder meer gedurende die Dertigerjare Oorlog in Europa. Daarom, aldus A. Noordegraaf (2009b:85), kan die vroeë Piëtisme ook as politiek-sosiale hervormingsbeweging beskou word.

5.3.4.2 Francke (1663-1727)

Die werk van Francke het die voorloper geword van die “inwendige sending”, 'n term wat later in die 19de eeu gebruik is om “diaconale werk geboren uit een particulier initiatief om in woord en daad het evangelie voor te leven en door te geven” te omskryf (A. Noordegraaf 2009b:85). Aangesien die werk van Francke nie in die gemeente gewortel

is nie, kan dit beskou word as 'n goeie voorbeeld van hoe die vrye diakonaat werk (Noordegraaf 2009b:85).

5.3.4.3 Nikolaus Ludwig Graaf von Zinzendorf (1700-1760)

Graaf von Zinzendorf se spiritualiteit is gekenmerk deur 'n sterk Christosentriese karakter. Hy het 'n groep Morawiese broeders op sy landgoed in die provinsie Sakse gevestig en hierdie groep het later as die Hernhut-kolonie of Hernhutters bekend geraak. Die naam is afgelei van die Duitse woord *Hernhut* wat na die beskerming van die Here verwys. Hulle werk is gekenmerk deur 'n sterk beklemtoning van 'n feestelike erediens, die beleving van gemeenskap, missionêre werk en die diensbetoon onder armes wat naby en ver is. Veral drie aspekte was van die beweging belangrik. Eerstens is 'n koinoniale gesindheid (weens die besef dat die lede mekaar se broers en susters in Christus is) aan 'n missionêre en diakonale praktyk verbind. Tweedens het vroue 'n groot aandeel in hierdie praktyk gehad en derdens was die beweging ekumenies gerig (A. Noordegraaf 2009b:86).

5.3.5 Die opkoms van die Metodisme

In die 18de eeu het industrialisasie groot omwentelings in die samelewing teweeggebring, wat tot versnelde verstedeliking gelei het. Mense het op die stede begin toesak in die hoop dat hulle daar werk sou kry. Dit het egter nie altyd so gebeur nie. In plaas van voorspoed was verarming eerder die lot van baie mense in die stede. John Wesley (1703-1791), sy broer Charles, en George Whitefield het in daardie tyd 'n geestelike opwekkingsbeweging geloods wat op die ontstaan van die Metodisme uitgeloop het. Wesley het, soos ook in die Piëtisme die geval was, lewensheiligheid beklemtoon. Tog het hy daarby geleer dat vroomheid van die hart in naastediens tot uiting moet kom (A. Noordegraaf 2009b:87). Wesley het hom teengesit teen die liberale siening van die denke uit die ekonomie wat die samelewing wou oorlaat aan die vrye spel van ekonomiese kragte. In die lig van sy verstaan van die Bybelse begrip rentmeesterskap het Wesley geprotesteer teen die sug na weelde, vermorsing en luuksheid. Die Metodisme was ook aktief in die stryd teen slawehandel en het hulle beywer vir bevryding en emansipasie van die mens.

In bewegings soos die Metodisme en Piëtisme word 'n nou verbintenis aangetref tussen die evangelie en sosiale aktiwiteite; tussen getuienis en diensbetoon. Die diakonaat was nie beperk tot individuele hulp nie, maar het ook strukturele en maatskaplike vernouing ingesluit (A. Noordegraaf 2009b:87).

5.3.6 Die 19de eeu: *Bloeitydperk van die vrye diakonaat*

A. Noordegraaf (2009b:95) merk op dat armoede in die 19de eeu in Europa 'n heel ander gesig gekry het. Die Industriële Rewolusie het versnel en is aangehelp deur die ontwikkeling van tegnologie. Namate die ekonomie al meer van staatsinmening vrygemaak is, het die suigkrag van ekonomiese sisteme toegeneem. Die kloof tussen die rykes en die arm arbeidersklasse het groter geraak. Veral in die groeiende stede het armoede toegeneem. In die volgende paar paragrawe word kortliks enkele tendense uitgelig oor die ontwikkeling van die diakonaat in hierdie tydperk.

5.3.6.1 *Theodor Fliedner (1800-1864)*

Die ontwikkeling van 'n bediening aan die noodlydendes in die Duitse gemeenskap het in 1835 'n tree vorentoe gegee toe 'n pamflet oor diakonesse deur Adalbert von der Recke-Volmarstein gepubliseer is. In die daaropvolgende jaar het hy en Theodor Fliedner in Düsseldorf begin met huise waar vroue as diakonesse opgelei kon word. Benewens die klem op beroepsopleiding was Fliedner se ideaal 'n groep vrouesendelinge wat God se genade na siek mense, armes, verwaarloosde kinders en gevangenes sou neem. Hulle sou dus optree as diensknegte: van Jesus, van die siekes en van mekaar (Collins 1990:9; A. Noordegraaf 2009b:89).

Collins (1990:9) wys daarop dat Fliedner se teenstanders egter nie geredelik sy werk aanvaar het nie. Hy is daarvan beskuldig dat hy nonne-orde in die Protestantse kerk wou invoer. Om sy optrede te verdedig het hy aangevoer dat hy bloot terugkeer na die praktyk van die vroeë kerk waarin vroue ook by diakonale diens betrokke was. Fliedner se siening oor die diakonaat in die vroeë kerk het die basis voorsien vir die vrye diakonaat-beweging in Duitsland.

Voorts moet in ag geneem word dat die vervlakking van die diaken-amp in die kerk tydens die voorafgaande eeue ook in die Lutherse kerk van daardie tyd aan die orde was. Hierdie tendens het daartoe gelei dat die amptelike diakonaat in daardie kerk in 'n sin tot niet gegaan het (Collins 1990:9). Die destydse Lutherse kerk het wel pogings aangewend om die diakonaat te laat herleef in 'n kerklike amp, die *diakonat* genoem. Hierdie pogings het egter nie Fliedner en sy kollegas aangespreek nie. Fliedner het verkies om van die *diakonia* te praat wat volgens hom 'n diakonaat in aksie is wat fokus op die omgee en sorg vir die swak, siek, behoeftige en lydende lidmate van die liggaam van Christus (Collins 1990:9).

5.3.6.2 *Johann Hinrich Wichern (1808-1881)*

Nog 'n eksponent van die Duitse vrye diakonaat-beweging van die 19de eeu was Johann Wichern. In 1883, terwyl hy as hulpprediker in Hamburg diens gedoen het, het hy daar 'n sentrum vir verwaarloosde kinders van stapel gestuur. Hierdie projek is gekenmerk deur sy benadering dat die kinders se verlede nie saak maak nie; eerder die nuwe begin wat vir hulle in God moontlik is. Vir hom was maatskaplike welsyn dus 'n vorm van evangelisasie (A. Noordegraaf 2009b:88).

Collins (1990:10) wys daarop dat Johann Wichern voortgebou het op Fliedner se oortuiging dat *diakonia* deur die hele gemeente beoefen moet word, insluitend die vrouelidmate. Vir hom was *diakonia* as konkrete uiting van liefde 'n noodsaaklike spieëlbeeld van die prediking. Wichern het gepleit dat die *diakonia* beliggaam moes word in 'n selfstandige kerklike amp. Vir hom was die ware en volle ontwaking van die kerklike *diakonia* afhanklik van die apostoliese diakonaat se herlewing. Vir Wichern het evangelisasie die geestelike sowel as maatskaplike welsyn van mense in die oog gehad (A. Noordegraaf 2009b:88). Die ontwikkeling van die konsep “innere zending” word ook aan hom gekoppel.

5.3.6.3 *Elders in Europa*

Die vrye diakonaat-beweging het mettertyd verder in Europa uitgekring. In Engeland het William Booth, ná konflik met die Metodiste Kerk, daar as vrye prediker begin werk. En in Nederland het die Réveil-beweging ontstaan wat diakonaat naas die diakonale werk van die kerk beoefen het (A. Noordegraaf 2009b:91).

5.3.7 ***Die reis van die eerste negentien eeue beoordeel***

Uit die kort oorsig oor die geskiedenis van die diakonaat sedert die ontstaan van die Christelike kerk tot die begin van die 20ste eeu kan minstens vier lyne onderskei word wat die hedendaagse konseptualisering van die diakonaat beïnvloed.

5.3.7.1 *Klassieke paradigma: voorbeeld van die eerste gemeente*

Dit blyk eerstens dat die omgee vir en versorging van armes en siekes 'n kenmerk van die vroeë kerk was. Dit het gespruit uit 'n eiesoortige identiteit – die voorbeeld van Jesus Christus. Die verhaal van Handeling 6:1-7 oor die aanstelling van sewe manne om na die Griekssprekende weduwees se behoeftes om te sien, het hier 'n sentrale plek ingeneem. Deur die eeue heen is aanvaar dat die oorsprong van die diakenamp in hierdie verhaal

teruggelees moet word. Volgens hierdie “klassieke paradigma”, soos Latvus (2010:82) dit noem, het die diakens ’n prominente posisie binne die vroeë kerk bekleed en was hoofsaaklik verantwoordelik vir die barmhartigheidsbediening, of die maatskaplik-karitatiewe aksie van die gemeente. Hy beskou die vroeë apostoliese en Bybelse era as besondere tydperk waarin diakonale dienslewering gefloreer het. Gevolglik verwys hy ook na die eerste drie eeue as die “golden age” vir die diakonale bediening (Latvus 2010:82).

5.3.7.2 Institutionalisering: onder biskop-toesig

Tweedens blyk dat die barmhartigheidsbediening van vroeg af sterk gekoppel was aan die biskop-amp. Dit het meegebring dat die diakens onder die toesig van die biskop gefunksioneer het. Sodoende het hulle al meer deel van die liturgie-beoefening van die gemeente geword. Die geleidelike opneem van die diakenamp in die kerklike hiërargie en die institutionalisering van die diakonaat sedert die aanbreek van die Konstantynse era in die vierde eeu, het daartoe gelei dat die diakonaat in die Middeleeue gekwyn en feitlik tot niet gegaan het (Collins 1990:9). Benewens hierdie tendens (die wegwyn van die diakonaat) het die verdigting in die kerk-staat-verhouding verder tot die inperking van die diakonaat bygedra.

5.3.7.3 Reformasie: Terugkeer na die klassieke barmhartigheidsbediening

Derdens is dit duidelik dat daar in die tyd van die Reformasie pogings was om na die eerste eeue se klassieke Bybelse barmhartigheidsbediening terug te keer. Gedurende die Reformasie is verskeie pogings aangewend om die diakonaat en die diakenamp te herstel. Die werk van Calvyn in Genève het veral grootliks hiertoe bygedra. Ten spyte van al die pogings kon die kerk nie daarin slaag om institusionele onduidelikhede oor die diakenamp en die kerk-staat-verhouding oor die diakonaat uit te klaar nie.

5.3.7.4 Vrye diakonaat

Die ontwikkeling van die vrye diakonaat in die 19de eeu en die onvermoë om die kerk daarby te laat “inkoop”, is ’n vierde lyn wat die konseptualisering van die diakonaat kan beïnvloed. Dit is opvallend dat hierdie beweging óók kers gaan opsteek het by die diakonale leefwyse van die vroeë Christelike kerk. Volgens hierdie patroon het die verkondiging van die Woord en die diakonale optrede van die gelowiges aanvullend gewerk. In sy oorsig van die diakonaat se ontwikkeling sedert die Reformasie, wys Robra (1994:277) ’n insiggewende verwikkeling uit. Hierdie instellings het nie betrokke geraak by die strukturele veranderings wat in die 19de-eeuse samelewing begin geskied het nie.

Volgens hom kan hiervoor twee redes uitgewys word: individualisme (en gepaardgaande selfgerigtheid) en die onderliggende invloed van Luther se “twee-ryke leer” waarvolgens ’n dualisme tussen die kerklike lewe en sekulêre omgewing verstaan is.

Die vrye diakonaatbenadering het gefokus op spesiale organisasies of instellings benewens die kerk wat na die armes omsien. Die model is verder versterk deur die ontwikkeling van funksionele sisteme in die ekonomie en politiek (Robra 1994:277). Volgens Robra (1994:277) is die gevolg hiervan dat *diakonia* al meer in die kerk beskou is as funksie van ’n spesiale bediening, die diakonie, of ’n organisasies wat daarvoor ingestel is.

In die volgende afdeling word die gebeure in die 20ste eeu kortliks belig en vir die doeleindes van hierdie studie word hierdie eeu as tweede fase in die historiese oorsig beskou. In Hoofstuk 2 is reeds aangetoon dat die 20ste eeu gekenmerk is deur groot veranderings binne die politieke, ekonomiese, maatskaplike en kulturele sfere, maar ook in die kerklike konteks (A. Noordegraaf 2009a:95). Die Industriële Rewolusie wat in die 19de eeu ontspring het, het verder momentum begin kry. Modernisering het toegeneem. Twee wêreldoorloë het in hierdie tydvak plaasgevind. Daarby, soos reeds aangetoon (par 2.4), het die tempo van sekularisasie sedertdien al meer versnel. Dit het daartoe gelei dat die kerk gemarginaliseer, of as randverskynsel in die samelewing uitgeskuif is en in sommige wêrelddele kan selfs van ontkerkliking gepraat word (Jonker 2008:12).

5.4 Die 20ste eeu: Nuwe rigtings vir die kerk se diakonaat

Die ingrypende veranderings en verskuiwings in die 20ste eeu het, soos reeds in Hoofstuk 2 aangedui, talle nuwe uitdagings aan die kerk gestel. Veral een uitdaging het uitgestaan. Dit is die vraag hoe die kerk enersyds sou reageer op die voortslepende en groeiende vraagstuk van armoede en ekonomiese en maatskaplike ongeregtigheid, en andersyds op die verband wat gaandeweg gelê is tussen hierdie vraagstukke en sommige Europese moondhede se kolonisasiebeleid¹⁴⁸ (Swart 2006:21). Juis hierdie uitdaging het daartoe gelei dat ’n diepgaande diskoers oor die kerk se diakonaat sedert die 1950’s ontstaan het (Robra 1994:277).

¹⁴⁸ Ter wille van ruimte word die kwessie van strukturele armoede nie in hierdie studie bespreek nie. Hierdie aspek, die gevolg van die kolonisasiebeleid van sommige Europese lande op die diepliggende armoede in die gekoloniseerde lande, vorm egter ’n belangrike onderdeel van die diskoers. ’n Ander aspek wat veral sentraal in die plaaslike gesprek oor hierdie kwessie staan, is die invloed van die apartheidsbeleid van die 20ste eeu binne Suid-Afrika op die volgehoue hoë voorkoms van armoede.

Die omvang van die diskoers, en die steeds groeiende korpus literatuur oor die diakonaat, maak dit onmoontlik om al die temas in hierdie gesprek volledig in die huidige studie te bespreek.¹⁴⁹ Met die oog op die gesprek oor die diakonaat binne die NG Kerk asook die familie van NG Kerke, is enkele temas hier uitgesoek. Die hoop is dat hierdie temas 'n wesenlike bydrae tot die konseptualisering van die kerk se diakonaat kan maak. Die temas lees soos volg:

1. kort bespreking van die konsep *diakonia* en resente navorsing hieroor;
2. kort oorsig oor nuwe denke aangaande die modi van die diakonaat;
3. bespreking van die verhouding tussen sending en diakonaat;
4. die plek van die diakonaat in 'n geïntegreerde gemeentelike praktyk;
5. die doel van die diakonaat in so 'n praxis.

Soos reeds in Hoofstuk 1 aangedui, word die definisie wat in die publikasie *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenskap* geformuleer is, as ankerpunt vir die bespreking in hierdie studie gebruik. Volgens hierdie omskrywing is diakonaat:

... het handelen vanuit en door kerken en andere door het evangelie geïnspireerde groepen en bewegingen dat gericht is op het voorkomen, opheffen, verminderen dan wel mee uithouden van lijden en maatschappelijke nood van individuen en van groepen mensen en op het scheppen van rechtvaardige verhoudingen in kerk en sameleving (Van Well en Stoppels 2005:392).

5.4.1 Nuwe denke oor die aard van die diakonaat

Die diakonale werk van die Kaiserwerth- en Bethel-gemeenskappe in Duitsland gedurende die 19de eeu was die inspirasie vir Wilhelm Brandt se doktrale verhandeling wat in 1931 verskyn het onder die titel *Service and Serving in the New Testament*. In hierdie studie wou Brandt die houding teenoor diens ondersoek soos dit deur 'n reeks antieke Griekse woorde gedra word. Brandt kom in die studie tot die gevolgtrekking dat daar in die Christelike lektuur een spesifieke woord is wat 'n ander houding as die ander teenoor

¹⁴⁹ In Europa het daar in die afgelope dekade verskeie handboeke verskyn wat oor die diakonaat en diakonale studies as vakwetenskap handel. Hieronder geld: Crijns, H. ... Van Well, H. 2005, *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenskap*; Den Hertog, G.C. en Noordegraaf, A. 2009, *Dienen en delen. Basisboek diakonaat*; Crijns H. ... Arts-Honselaar, H. 2011, *Diaconie in beweging. Handboek diaconiewetenskap*; Nordstokke, K., 2011, *Liberating diakonia*. Hierbenewens het daar in 2010, ook in Europa, 'n toegespitste vaktydskrif ontstaan wat twee keer per jaar verskyn: *Diaconia. Journal for the study of Christian social practice*. Nog 'n ontwikkeling is die totstandkoming van die *International Society for the Research and Study of Diaconia and Christian Social Practice* (ReDi) in 2012.

diens toon, naamlik die *diakon*-woordgroep. In sy verhandeling beskryf Brandt 'n reeks kenmerkende waardes wat die Christelike geskifte in verband bring met die dienskneg-gestalte van die kerk. Hierdie gestalte is gebaseer op Jesus se voorbeeld aan die kerk om as dienskneg in die gemeenskap op te tree. Brandt kom tot die slotsom dat die woord *diakonia* uitsluitlik verwys na Christelike liefdesdiens wat in daad tot uiting kom (sien Houtepen 2005:373; A Noordgraaf 2009a:11; Nordstokke 2011:43).

Die verskyning van Kittel se *Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament* in 1935 het 'n belangrike bydrae gelewer deur die gebruik van die konsep *diakonia* te vestig waarin dit na Christelike liefdesdiens verwys (A. Noordegraaf 2009a:11). Die artikel in hierdie reeks wat oor die *diakon*-woordgroep handel, is geskryf deur H. W. Beyer, wat sterk deur Brandt beïnvloed is. In die artikel werk Beyer met dieselfde begrip van die woord *diakonia* as Brandt. Die Kittel-woordeboek het nie net binne die Duitse teologie nie, maar (nadat dit in Engels vertaal is), ook in 'n groot deel van die wêreld, 'n bykans onmisbare standaardwerk geword. In die lig hiervan kom Collins tot die gevolgtrekking: Met enkele uitsonderings het almal wat later oor *diakonia* sou skryf, in navolging van hierdie twee skrywers daarmee die liefdesdiens aan die naaste in Christelike terme bedoel (Collins 1990:6-8).

Byna 60 jaar later het nuwe navorsing verskyn wat hierdie klassieke verstaan van die diakonaat bevraagteken het. In 1990 is die studie gepubliseer *Diakonia: Reinterpreting the ancient sources* van die Australiese Nuwe-Testamentikus, John N. Collins. Hierdie navorsing het 'n groot opskudding veroorsaak omdat Collins daarin aantoon dat die klassieke verstaan van *diakonia* as nederige, lae-orde tafeldiens nie verantwoordbaar is nie. Volgens hom het die *diakon*-woordgroep in die Nuwe Testament nie slegs een kernbetekenis nie. Die woord verwys ook na “om gesag te hê om iemand te verteenwoordig”, soos in die geval van 'n bemiddelaar of diplomaat. Die werkwoord *diakonein*, kan volgens Collins ook verwys na 'n aktiwiteit wat pas by 'n hartlike gasheer en gasvrou. Van die woord “aan tafel bedien” is 'n verdere betekenis afgelei, naamlik “op spoor kom van”, soos 'n koerier of boodskapdraer sou doen. Dit kan ook gebruik word vir bemiddeling. Collins kom tot die slotsom dat die oorheersende betekenis van die *diakon*-woordgroep verwys na 'n gestuurde wat as tussenganger namens iemand optree (Collins 1990:335; Latvus 2010:84).

Collins se werk het verdere navorsing opgelewer en gesprek gestimuleer oor die oorsprong en inhoud van die diakonaat asook die rol van die diaken in hierdie dienswerk van die kerk. 'n Integrale deel van hierdie diskoers handel oor die gebruik van die verhaal

in Handeling 6:1-7. Gevolglik is dit nodig om kortliks te verwys na sommige van die nuwe insigte wat hieroor na vore gekom het. Volgens die klassieke paradigma word hierdie verhaal, wat handel oor die aanwysing van sewe manne om na die belange van die Griekssprekende weduwees om te sien, aangehaal om te motiveer dat die kerntaak van die diaken in die vroeg-Christelike kerk diens van barmhartigheid was. Na aanleiding van verder studie oor die nuwe navorsing van Collins en ander ná hom, opper Kari Latvus egter verskeie argumente teen die klassieke verstaan van hierdie oorsprong van die diakenamp.

Latvus (2010: 83) se eerste argument bou voort op die afleiding dat *diakonia* in die verhaal hoofsaaklik, of selfs uitsluitlik, verwys na sosiaal-karitielike handelinge. Hy meen dat die konflik wat Handeling 6 beskryf, 'n etniese konnotasie het wat verband hou met sekere daaglikse aktiwiteite. Die probleem is, volgens Latvus (2010:83), dat die woord *diakonia* wat in Handeling 6:1 voorkom, nie duidelik omskryf wat die aktiwiteite is nie. Gevolglik kan die term na "enigiets" verwys, byvoorbeeld geld, kos of ander behoeftes. Hy grond hierdie siening op die gebruik van die woord *diakonia* in die res van die verhaal, soos in Handeling 6:4 waar die woord verwys na die magtiging om te preek (Latvus 2010:84).

Latvus (2010:84) redeneer verder dat Handeling 6:1-7 nie na die ordening van die eerste diakens verwys nie; eerder na die verkiesing van leiers vir die Griekssprekende deel van die kerk. Die sewe manne word nie in Handeling 6 *diakonoï* genoem nie. Daarby, hoewel die woord *diakonia* twee keer voorkom, in vers 1 en 4, en die werkwoord, *diakonein*, een keer in vers 2, verwys dit nie spesifiek na karitatiewe aksies of diens van barmhartigheid nie. Om die waarheid te sê, uit die res van die Handelingeverhaal word dit duidelik dat die sewe manne ander take gehad het. Hierdie take was om te preek (Hand 7; Hand 8:5), om te doop (8:12, 26-28) en in Handeling 21:8 staan hulle as evangeliste bekend. Latvus wys voorts daarop dat diens van barmhartigheid in die vroeë kerk eintlik die taak van die apostels was (Hand 4:35, 37; 5:2).

Die onderliggende vraag in die diskoers bly dus steeds hoe die konsep *diakonia* in die kerk gereserveer geraak het vir slegs 'n sosiaal-karitatiewe inkleding van die diakonale bediening. Latvus (2010:85) stel voor dat 'n spesifieke resepsieproses van die verhaal volgens Handeling 6 binne die kerklike tradisie tot so 'n reservering kon bydra. Hy onderskei drie fases in hierdie proses.

Sewe "diakens" benoem

Die eerste fase is om die sewe manne in die verhaal volgens Handeling 6 as diakens aan te wys. Soos reeds hier bo gemeld, het Irenaeus die eerste keer in die 2de eeu n.C. na die sewe manne as *diakonoi* verwys. In die daaropvolgende jare het hierdie interpretasie algemene praktyk geword. Daar moet egter onthou word dat die diaken se funksie in daardie tyd grootliks *liturgies* was. Chrysostomos, wat in die vierde eeu n.C. geleef het, het egter nie met hierdie siening saamgestem nie. Volgens Latvus (2010:101) het Chrysostomos juis karitatiewe dimensies in Handeling 6 se vertelling gesien en wou daarom nie die sewe manne “diakens” noem nie (sien ook par. 5.3.1 hier bo).

Op pad na die versorgingsdiakonaat

Die tweede fase van die resepsieproses is ingelei met die ekumeniese Raad van Trullo aan die einde van die sewende eeu. Hierdie vergadering het begin om ’n nuwe interpretasie aan die verhaal in Handeling 6 te gee. Volgens hierdie interpretasie was die sewe manne nie liturgiese diakens nie, maar

... the *diakonoi* for doing good ... to whom a dispensation was entrusted for the common benefit of those that were gathered together, who to us in this also were a type of philanthropy and zeal toward those who are in need (Latvus 2010:91).

Volgens Latvus (2010:91) kan dit waarskynlik een van die eerste verwysings na ’n karitatiewe of versorgingsdiakonaat wees. Hoewel die siening in die tyd ná Trullo nie eintlik veld gewen het nie, vind ’n mens weer elemente daarvan in Luther se geskrifte in 1520. Ongelukkig is hierdie siening glad nie in die praktyk verder uitgewerk nie – nie eens deur Luther nie, soos reeds hier bo opgemerk (sien par. 5.3.3.1 hier bo; ook Latvus 2010:101).

Blywende versorgingsfunksie

’n Derde fase in die ontwikkeling van die sosiaal-karitatiewe diakonaat is, volgens Latvus, die daarstelling van ’n blywende karitatiewe funksie vir die diakens in die tyd van Calvyn (2010:98). Hierdie siening het ook later beslag gekry in die model wat Calvyn in Genève ontwikkel het. Die Duitse pioniers van die vrye diakonaat in 19de eeu het later ook ’n belangrike rol in die vestiging van ’n karitatiewe diakonaat gespeel.

Dit wil voorkom of hierdie navorsing tot dusver in Suid-Afrika betreklik ongesiens verby gegaan het, soos Breed (2012:1) tereg opmerk. Dit is egter duidelik dat dit elders in die wêreld, veral binne die Europese diskoers oor diakonaat, deeglik in berekening gebring is en steeds word.

5.4.2 *Verskillende modi van diakonaat*

Die maatskaplike veranderings sedert die 19de eeu het, soos hier bo opgemerk, die kerk uitgedaag om opnuut te besin oor die kerklike reaksie op hierdie omwentelings. In sodanige besinning is telkens gevra oor die rol en die doeltreffende werking van die bestaande diakonale praxis van die kerk soos dit veral gedurende die 19de eeu ontwikkel het. Nordstokke tipeer hierdie praxis soos volg:

The diaconal movement ... in the 1830's was largely influenced by pietism that came to understand *diakonia* as humble service following the example of Jesus. Deaconesses and deacons were educated in the spirit of obedience and silent service, with the consequence that their lifestyle and performance very often was marked by servility (Nordstokke 2011:49).

Hierdie siening van die diakonaat, saamgelees met die uitdagings wat die samelewings-opset van die 20ste eeu opgelewer het, het noodwendig 'n gesprek oor die modi van die *diakonia* teweeggebring. In die hieropvolgende paragrafe word betoog dat 'n mens verskillende modi van diakonaat kan onderskei. Soos met ander temas in die studie, word hierdie tema in die volgende paragrafe slegs oorsigtelik aan die orde gestel. Wanneer die diakonale praxis van die NG Kerk in die volgende hoofstuk (6) duideliker belig word, sal hierdie aspek verder ontwikkel word.

5.4.2.1 *Diakonaat as liefdadigheid*

In sy studie oor die ontwikkelingsdebat binne die ekumene¹⁵⁰ toon Swart (2006:11) aan dat die gesprek oor die doeltreffende werking van kerklike welsynsprogramme, of diens van barmhartigheid, eers in die 1960's op die kerk se agenda gekom het. 'n Belangrike katalisator vir hierdie gesprek oor die kerk se reaksie teenoor armes tydens die Industriële Rewolusie en die tydperk van Westerse kolonisasie gedurende die 19de en vroeë 20ste eeu, was aldus Swart, 'n studie van die Wêreldraad van Kerke se Commission on the Churches' Participation in Development (CCPD). Die studie is aan die begin van die 1980's gepubliseer onder die titel *Separation without Hope? Essays on the Relation between the Church and the Poor during the Industrial Revolution and the Western*

¹⁵⁰ Swart het in 2000 aan die Universiteit van Stellenbosch onder dié tema gepromoveer. Hierdie studie is in 2006 uitgegee onder die titel, *The churches and the development debate: Perspectives on a fourth generation approach*.

Colonial Expansion (2006:11).¹⁵¹ In hierdie studie word 'n spesifieke historiese perspektief op die aanvanklike reaksie van die kerk op armoede gegee, naamlik dat “the response in general merely involved a mode of social engagement that could be defined by the notion of charity” (Swart 2006:12). Hierdie bevinding word in die volgende paragrafe verder bespreek. Die doel is om vas te stel hoe dit lig kan werp op die huidige gesprek oor die NG Kerk se begrip en beoefening van die kerklik diakonale bediening aan die begin van die 21ste eeu.

Swart wys drie moontlike betekenisse uit vir die konsep “liefdadigheid”¹⁵² soos dit sedert die 19de eeu in die kerk beoefen is.

Slegs liefdadigheid

Volgens die eerste betekenis kan liefdadigheid gesien word as 'n eerste fase in die groei van 'n bewussyn aangaande die sosiale en ekonomiese probleme wat uit die Industriële Rewolusie voortgevloei het. Swart (2006:17) toon aan dat daar 'n soort digotomie in die kerke se diens van barmhartigheidswerk waargeneem kan word. Aan die een kant is dit opmerklik dat dié projekte 'n opregte omgee vir die armes was wat dieper gestrek het as “paternalism inspired by pity”. Voorbeelde uit die sendinggeskiedenis van Afrika bevestig dat die betrokkenheid van die kerk 'n “genuine and sincere engagement” was (Swart 2006:17). Hierdie projekte was in baie gevalle omvattend en het dienste van onderwys, gesondheid en maatskaplike welsyn asook vorms van ekonomiese ontwikkeling ingesluit.

Aan die ander kant kan opgemerk word dat hierdie pogings van die kerke geensins, of dalk slegs maar gering, gelei het tot die transformasie van die gemeenskap. Die kerke het ook geen poging aangewend om die strukturele of ideologiese faktore te verstaan wat gelei het tot die haglike maatskaplike omstandighede wat baie mense in daardie tyd moes deurgaen nie. Die eindresultaat hiervan, aldus Swart (2006:19), was dat die kerklike liefdadighedsprojekte as 'n soort vergoeding vir die nadelige uitwerking van kapitalisme en

¹⁵¹ In 'n artikel, *Theological and Biblical reflection on diakonia. A survey of discussion within the World Council of Churches* (1994:276-286), gee Martin Robra 'n oorsig oor verdere studies en dokumente uit die konteks van die WRK wat op die temas diakonaat en ontwikkeling betrekking het.

¹⁵² In hierdie studie word die konsep *charity* in Afrikaans met die begrip “liefdadigheid” vertaal. Die begrip *charity* kan teruggespeur word na die Latynse woord *caritas* wat liefde of werke van liefde beteken. Net soos Swart, wys Brouwers, Crijns en Wissink (2011:145) daarop dat die konsep later 'n negatiewe betekenislading ontwikkel het toe konsepte soos “paternalisme, bemoeizucht, bevoogding” met *caritas* vereenselwig is.

kolonisasie gesien kon word. Die konseptuele gereedskap het ontbreek wat nodig sou wees om die oorsprong van die sosiale kwaad te verstaan (sien ook Robra 1994:277).

Die rede hiervoor, volgens Swart (2006:19), is dat die kerke vasgevang was in 'n ideologiese raamwerk wat deur die middelklas oorheers is en wat onbewustelik 'n soort "heilige" karakter aan die ideologiese en bestaande strukture gegee het. Dit het aan die Christene wat deel van die middelklas gevorm het 'n gemaksone, en selfs 'n magposisie, voorsien. Hierdie posisie het kritiek teenoor die ideologiese en samelewingstrukture van daardie tyd gewoon ondenkbaar gemaak.

Sosiaal-kritiese onvermoë

Tweedens wys Swart (2006:20) daarop dat die kerk se maatskaplike betrokkenheid in die 19de eeu, en selfs ook tydens die eerste helfte van die 20ste eeu, grootliks 'n liefdadigheidskarakter aangeneem het. Dit was grootliks weens die kerk se onvermoë om 'n kritiese, sosiaal-teoretiese verstaan van die bestaande situasie te kon ontwikkel wat die kerk sou kon help om verder as bestaande maniere van dink en doen te gaan. Hier bo is reeds gewys op die siening dat die kerke se welsynswerk in die 19de en 'n gedeelte van die 20ste eeu ingebed was in 'n spesifieke wêreldbeeld of ideologiese voorveronderstelling wat 'n soort "heilige" karakter aan die bestaande maatskaplike orde gegee het, asof dit 'n absolute gegewe is (Swart 2006:20).

Swart (2006:20) wys verder op die feit dat liefdadigheid as die alfa en die omega van die kerk se reaksie op die maatskaplike problematiek van daardie tyd beklemtoon is. Volgens hom dui dit op 'n gebrek aan 'n voldoende sosiaal-wetenskaplike kennisbasis. Dit kan ook wys op gebrek aan insig in die leemtes in die kerke se formele teologiese mondering wat die kerke moes help om die breër politieke, ekonomiese en maatskaplike gebeure in die samelewing te verstaan. Volgens Swart het dit 'n teologiese diskoers veronderstel wat daarin gefaal het om die ideologiese voorveronderstellings of die heersende wêreldbeeld uit te daag. Dit het daartoe gelei dat, so oordeel Swart, die bestaande onderlinge verhouding tussen diens van barmhartigheid (die praktyk) en die heersende teologiese diskoers (die teorie) in die kerke eintlik versterk is. Hy beskryf die gevolg hiervan:

Charity, as an activity that brought the churches into the realm of social praxis, for reasons of its own nature, had posed no critical challenge to a theological discourse devoid of meaningful social insight or understanding. It points to a theological discourse that, at the same time, appears impotent in converting that very ongoing charitable activity into other modes of critical social involvement (Swart 2006:21).

In die lig hiervan, redeneer Swart (2006:21) verder, vind die kerke se welsynswerk, hulle oriëntasiepunt in 'n a-sosiale teologiese diskoers. Die teologiese vertrekpunt in hierdie benadering is die plek van aanbidding met die ampsdraers, die leraar en diaken, as die leiers van die welsynswerk en die lidmate as die uitvoerders daarvan. In hierdie benadering is 'n sentrifugale of uitkringende orde duidelik uitgestippel wat neerkom op 'n raamwerk waarin teologiese kriteria swaarder as maatskaplike oorwegings weeg.

Om die punt verder te voer, verwys Swart (2006:13) na Andrew Biéler wat in die genoemde studie van die Wêreldraad van Kerke se kommissie, die CCPD, 'n sosio-etiese evaluering gemaak het van die maatskaplike veranderings wat die Industriële Rewolusie teweeg gebring het. In hierdie uiteensetting verduidelik Biéler dat die kerk in daardie tyd vasgevang was in 'n bepaalde kultuur en denkraamwerk wat as pre-industriële denkraamwerk getipeer kan word. Hierin het die kulturele raamwerk van boerdery en die landelike lewenspatroon 'n groot rol gespeel. Die belang van die opmerking is daarin geleë dat dit die aandag vestig op die invloed van die hermeneutiese lense waardeur gelowiges na die wêreld kyk. Hierdie punt word later verder bespreek waar aangetoon sal word hoe hierdie lense in die konteks van die NG Kerk gefunksioneer het.

Swart (2006:24) kom tot die slotsom hieroor dat dit verkeerd sou wees om te dink dat die kerk in daardie tyd in 'n sosiale vakuum gefunksioneer het. Volgens hom is dit eerder die geval dat die kerk 'n skisofreniese aard openbaar het. Hoewel die kerk haar voorgedoen het om te besig te wees met geestelike sake en kerkwees, wat onder meer in maatskaplike welsynsaktiwiteite uitgespeel het, het die kerk eintlik die bestaande ordes en heersende belange in die samelewing ondersteun.

Vervreemdende paternalisme

Swart (2006:24) dui ook 'n derde betekenis aan vir kerklike liefdadigheid. Dit het 'n vorm van paternalisme verteenwoordig wat gelei het tot die vervreemding tussen die Christelike kerke aan die een kant, en die werkersklas en die armes aan die ander kant. Volgens hierdie vorm van paternalisme het die middelklas die proses vasgestel. Dit het 'n bepaalde afstand tussen die skenkers, hoofsaaklik uit die middelklas, en die ontvangers behels. In so 'n proses word 'n ongelikheid tussen skenkers en ontvangers veronderstel.

Die vroeëre punt dat die kerklike liefdadighedsaksies in werklikheid die psigologiese gemaksone van die weldoeners ondersteun het, geld ook hier. Swart beklemtoon dat die

selfvoldaanheid van die weldoeners asook hulle onbegrip en onvermoë om op die armes as mense ingestel te wees, niks anders behels nie as

... an almost complete self-centredness on the part of the former. In that sense, charity work ultimately has to do with his/her (that is, the benefactor's, welldoer's) satisfaction to (at all cost) direct and determine the social processes, if only at the subconscious level (Swart 2006:25).

Een gevolg van hierdie paternalistiese houding en optrede teenoor die armes is dat dit gelei het tot 'n onoorbrugbare en permanente vervreemding tussen die kerk aan die een kant en die werkersklas en die armes aan die ander kant (Swart 2006:25). Hierdie optrede het gelei tot diepgewortelde gevoelens van wantroue en vyandigheid teenoor godsdienste en die kerk. Deel van hierdie "geskoktheid" in die kerk is waarskynlik omdat die kerk nie betrokke geraak het in die stryd teen die strukture wat die armoede veroorsaak het nie, maar eerder gekonsentreer het op die verligting van die individuele nood (Swart 2006:26).

Nog 'n gevolg van hierdie vorm van kerklike liefdadigheid waarop Swart (2006:26) die aandag vestig, is dat die armes nie regtig die voordeel kon trek uit die sogenaamde langtermynvoordele van die programme nie. Die armes het meestal net voordeel geput uit verbygaande korttermynaksies, terwyl die rykes en middelklas in praktyk die voordele van die meer blywende aksies soos die gesondheidsdienste en onderwysstelsel benut het. Inderwaarheid het dit gelei tot die ontstaan van 'n nuwe middelklas wat die instandhouding van die liefdadigheidskultuur voortgesit het.

'n Verdere gevolg van die liefdadigheidskultuur was, volgens Swart (2006:27), dat 'n teenrewolusie van die armes se kant ontstaan het. En hierdie teenrewolusie het juis godsdienste en die kerk verwerp as moontlike bondgenoot in die stryd teen bevryding en geregtigheid. Die werkersklasse en die armes het hulle eie oplossings begin ontwikkel waarvan werkerbewegings en vakbonde wat *per se* antikerklik en antichristelik ingestel was, 'n belangrike deel begin uitmaak het (sien ook De Gruchy 2003).

5.4.2.2 *Diakonaat as ontwikkeling*

Die argument hierbo stel twee kersake aan die orde, naamlik eerstens die gevaar dat die kerk se omgee vir mense in nood – kerklike diens van barmhartigheid – maklik kan verword tot liefdadigheid met die onderskeie negatiewe konnotasies wat reeds uitgelig is. 'n Tweede gevaar is dat die kerk se diakonaat 'n ontoepaslike reaksie in 'n gegewe

konteks kan raak. Dit is ook die gevolgtrekking waartoe Robra in sy oorsig kom. Volgens hom het die volgende gebeur in die stryd om onafhanklikheid en bevryding wat in die vorige eeu grootliks in Afrika en in Suid-Amerika plaasgevind het:

[D]iaconal service and charity were often rejected as insufficient or as an element of the existing structure of domination and thus an obstacle to nation-building, structural change and social action (Robra 1994:277).

Teen hierdie agtergrond het die ekumeniese kerk in die 1960's 'n skuif begin maak in die rigting van “a new progressive engagement in the contemporary socio-economic problematic of poverty and underdevelopment through its concern with development” (Swart 2006:31).¹⁵³

Knoetze (2009:50) staan egter krities daarteenoor dat die fokus in die ekumeniese kerk in die laaste deel van die 20ste eeu verskuif het na maatskaplike ontwikkeling en die bevryding van onderdrukte eerder as dat dit ontwikkel het in 'n *diakonia* waarin verhoudings (*koinonia*) gevorm is. Volgens hom hou hierdie benadering twee gevare in:

- Die *diakonia* word van gemeente-wees losgemaak wat kan veroorsaak dat die *koinonia*-aspek verlore gaan.
- Ontwikkelingsprogramme poog om politiek korrek te wees. Dit kan daartoe lei dat hierdie programme die “regte dinge” doen om mense uit hulle armoede-omstandighede te help, sonder om saam met hulle die wil van God vir hulle lewe te soek of 'n verhouding met God te ontwikkel.

Met die bogenoemde opmerking stel Knoetze as implikasie maatskaplike ontwikkeling en diakonaat teenoor mekaar en dit bring die belangrike vraag na vore oor die verwantskap tussen diakonaat en ontwikkeling. Dit is nie moontlik om in die bestek van die huidige studie die volle omvang van hierdie problematiek aan die orde te stel nie. So 'n aangeleentheid verg sekerlik 'n afsonderlike studie. In die lopende diskoers oor kerk en ontwikkeling is daar egter rigtingwysers wat 'n voorlopige antwoord op die vraag kan bied.

¹⁵³ In die 1990's het die tema “maatskaplike ontwikkeling” ook vanuit 'n ander hoek op die kerk se diakonale agenda gekom. In die Witskrif vir Maatskaplike Welsyn (1997) word doelbewus vir maatskaplike ontwikkeling as die voorkeurbenadering in die transformasie van die Suid-Afrikaanse maatskaplike welsyn gekies (Midgley 1995, 1998; Lombard 1996, 2000; Gray 1996; Rankin 1997).

Teologiese fundering

Die eerste rigtingwyser het te maak met die teologiese fundering vir die kerk se betrokkenheid by ontwikkeling. Robinson (1994:317) se siening hieroor is treffend: Die maatstaf of kriterium van al Jesus se aktiwiteite was om mense se lewe te red en te beskerm.¹⁵⁴ Hy gaan dan voort deur op te merk dat Jesus in der waarheid godsdiens, en daarmee saam eintlik enige stelsel of ideologie, aan menslike welsyn ondergeskik gestel het. Robinson kom dan tot hierdie slotsom:

Thus we see that the focus of God's concern is the holistic development of the human, the holistic development of every human person in the total human community, including both present and future generations (Robinson 1994:317).

In Robinson se betoog staan die mens sentraal (sien ook Swart 2006:37). Hierdie tema vorm 'n kernaspek van die diskoers oor kerk en ontwikkeling, aangesien verskeie sienings van ontwikkeling moontlik is, byvoorbeeld ekonomiese of gemeenskapsontwikkeling (August 2010:20). Wanneer in die kerklike praktyk na ontwikkeling verwys word kan die rolspelers egter nie anders nie as om ontwikkeling te verstaan as *mensgerigte* ontwikkeling (August 2000:51). Die waardigheid en die selfbeskikking van die mens as skepsel van God behoort hier deurentyd sentraal te wees. Daarom is terme soos “bemagtiging”, “deelname” en “insluiting” sleutelkonsepte in die diskoers.

Hierdie fokus strek egter wyer. Die diskoers daag ook kerke uit om betrokke te raak by die bevordering van 'n regverdige en menslike samelewing (Swart 2006:241). Dit is inderdaad deel van die kerk se roeping om enige sisteem of ideologie teen te staan wat die welwese, of *welsyn*, van die mens bedreig, soos Robinson tereg uitwys. Hier bo is reeds aangetoon dat juis dit een van die basiese punte van kritiek teen die diakonale praxis van die 19de eeu is. Die kerk het versuim om die strukture en sisteme te kritiseer en selfs teen te staan. Dit het tot armoede en die uitbuiting van mense in die samelewing gelei.

Die beklemtoning van die mensgerigte benadering in ontwikkeling hou egter die potensiële gevaar in dat die mens se welsyn die einddoel raak. Daarom is August (2010:48) se waarneming hier waardevol: Ontwikkeling uit 'n Christelike perspektief, toon twee aanvullende dimensies: teologies én kontekstueel. Anders as sekulêre instellings, raak die kerk by ontwikkeling betrokke omdat God reeds besig is met die herstel van sy skepping en die koms van sy koninkryk in die wêreld (August 2010:48). In hierdie verband merk

¹⁵⁴ Sien in die verband ook Nwaoru (2004) vir 'n perspektief hieroor uit Afrika.

August op dat die Christelike geloof die kerk aanspoor om *hier en nou* te werk vir die aktualisering van God se koninkryk deur geregtigheid, gelyke toegang tot die bronne wat in die skepping gegee is en die daarstel van 'n menslike gemeenskap (August 2010:50). August gaan verder deur te betoog dat, volgens hierdie siening, die kerk dan by die sekulêre siening van 'n mens-gesentreerde benadering van ontwikkeling aansluit. Hy kwalifiseer die opmerking egter dadelik deur te verwys na Elliston se opmerking dat hierdie inkarnasionele aard van die kerk die “essence of contextualised Christian approach to social ministries” uitmaak (August 2010:50).

Die einddoel van ontwikkeling

Die tweede rigtingwyser as antwoord op die vraag oor die verhouding tussen die diakonaat en ontwikkeling, fokus op die einddoel van ontwikkeling. Hier bo is reeds implisiet daarop gewys dat ontwikkeling gerig behoort te wees op die transformasie van strukture en sisteme in die samelewing. Dit bring die argument terug na die punt oor die teologiese fundering van die kerk se betrokkenheid by ontwikkeling.¹⁵⁵ Die kerk kan net vanuit die roeping as dienskneg in God se sending by ontwikkeling betrokke raak.

5.4.2.3 Diakonaat as geregtigheid

In die voorafgaande betoog is reeds aangetoon dat geregtigheid en 'n regverdigde gemeenskap belangrike aspekte van ontwikkeling uitmaak. Vervolgens word nog nader aangetoon waarom 'n mens geregtigheid as spesifieke modus van *diakonaat* kan beskou. In die vorige hoofstuk is kortliks daarop gewys dat geregtigheid 'n kernkenmerk van die Triniteit is. Anders as in die hedendaagse, Westerse gebruik van die woord geregtigheid, dui die Bybelse geregtigheidsbegrip nie op 'n streng, koue, juridiese toepassing nie. Die Bybelse benadering dui eerder op 'n liefdevolle verhouding (Van Butselaar 1989:45; Knoetze 2002:74, Wolsterstorff 2006:185).

Uit hierdie verstaan van geregtigheid as verhouding, wys Van Butselaar (1989:45) daarop dat die beoefening van geregtigheid volgens die Bybelse getuienis telkens deur 'n handeling voorafgegaan is, byvoorbeeld kennismaking, afspraak, vertroue en verbond.

¹⁵⁵ Dit bly 'n wesenlike gevaar dat die teologiese begronding sonder meer uit kerklike ontwikkelingsprogramme kan verdwyn. In 'n onlangse studie oor die teologiese inhoud van Teologie en Ontwikkeling aan universiteite toon Balcomb (2012:20) aan dat daar al meer druk is om eerstens teologie sosiaal relevant te maak en tweedens om teologie intellektueel aanvaarbaar te maak. Volgens hom beteken laasgenoemde opmerking dat God nie noodwendig 'n aanvaarbare rede vir die bestaan van die teologie as dissipline is nie, en dat 'n ander meer empiriese rede nodig is. Hierdie argument sou ook vir ander kerklike ontwikkelingsprogramme kon geld. In 'n oortuigende artikel toon De Cruchy (2005) aan hoe die diakonaat en maatskaplike ontwikkeling wel geïntegreer kan word.

As illustrasie hiervan verwys hy na God se verbond met Israel. God sluit eers die verbond met Israel en daarná volg die eis van geregtigheid op die verbond gebaseer. Van Butselaar se slotsom is: “Zonder so ’n relatie kan er geen sprake zijn van gerechtigheid: kan aan die gerechtigheid ook geen inhoud worde gegeven”.

Binne die verbondsverhouding tussen God en sy volk is geregtigheid grondliggend en bewaar dit die regte verhouding tussen God en die mens asook dié van mense onderling (Van Butselaar 1989:45). In die Bybel word die konsep geregtigheid ook nie wetties of moralisties gebruik nie. Byvoorbeeld, in Genesis word *tsedaqa* in terme van die verbond gesien (Gen 15:6). Miedema wys daarop dat die klassieke rabbyne in hierdie verhaal *tsedaqa* verstaan het as vryspraak, terwyl die Jode dit later as daad van vroomheid vertolk het. Daarom, so meen Miedema, behels geregtigheid in die Ou Testament die volgende:

[M]ens en God staan echter niet tegenover elkaar, maar geven beiden uitdrukking aan een verbond dat het tegenovergestelde is van autoritaire neerbuigende liefdadigheid (Miedema 2005a:381).

Die konsep geregtigheid – in die Ou Testament deur die Hebreeuse woord *tsedaqa* aangedui en in die Nuwe Testament deur die Griekse woord *dikaiousune* – word dikwels in die Bybel in dieselfde sin as barmhartigheid gebruik (Van Butselaar 1989:45). Soos in die geval met geregtigheid gaan barmhartigheid – in Hebreeus *chesed* en in Grieks *eleos* – uit van die veronderstelling dat ’n verhouding tussen die betrokke partye bestaan: die een wat barmhartigheid ontvang en die een wat barmhartigheid bewys (Van Butselaar 1989:48). Hierdie verhouding kan op verskillende maniere uitgedruk word. Vir Van Butselaar hoort barmhartigheid en geregtigheid bymekaar soos “zout in pap” (1989:48). Hiermee bedoel hy dat barmhartigheid die styl is waarin geregtigheid geskied en in hierdie styl van barmhartigheid is wedersydse trou, of vertroue, kenmerkend (vgl Gen 47:29) (Van Butselaar 1989:48).

Binne hierdie Bybelse raamwerk verklaar die World Consultation on Interchurch Aid, Refugee and World Service, Diakonia 2000 wat van 19 tot 26 November 1986 onder die vaandel van die Wêreldraad van Kerke in Lanarca, Ciprus, vergader het:

As the third millennium A.D. approaches, we dedicate ourselves, from this day forward to work for justice and peace through our diakonia. We commit ourselves to implement a vision to identify ourselves and to be in solidarity with the people who are now in the

process of struggling for peace based justice. Our diaconia now and for the future must be based on mutual trust and genuine sharing (The Lanarca Declaration 1986:3).

5.4.2.4 Profetiese diakonaat

Die siening dat diakonaat nederige en ondergeskikte diens behels, het ook neerslag gevind in die institusionele diakonaat. Nordstokke (2011:50) wys daarop dat dit onder meer sigbaar word in die geneigdheid om altyd lojaal en onderdanig te bly aan die gevestigde orde, of dit nou kerklike of sekulêre strukture is. Soos reeds in par. 5.4.1 hier bo aangetoon, het Collins se navorsing egter dié benadering omvergewerp. Collins het in sy navorsing aangetoon dat *diakonia* veel eerder die uitvoering behels van 'n opdrag wat deur 'n gesaghebbende persoon aan 'n gesant gegee is. Saam met die opdrag kom ook gesag en gevolglik wys Nordstokke daarop dat Jesus gesag heeltemal anders as die heersende sosiale norme van destyds opgevat het (Mark 10:42 vv):

It was not authority over people, but an authority for people manifested on occasions when he healed the sick and included them in the life of society. His authority astonished people (Luk 9:8) who praised God for what they had seen him do (Nordstokke 2011:50).

Vanuit hierdie insig is die konsep “profetiese diakonaat” ontwikkel.¹⁵⁶ In 'n beleidsdokument van die Lutheran World Federation (LWF) word die volgende oor hierdie modus van diakonaat verklaar:

Inspired by Jesus and the prophets who confronted those in power and called for changes in unjust structures and practices we pray that God may empower us to help transform all that leads to human greed, violence, injustice and exclusion (LWF 2009:81).

Nordstokke (2011:51) beskou profetiese diakonaat in dieselfde lig as die LWF. Vir hom is dit onbeskroomde aksie bemaagtig deur God se Gees en die gesag om in God se Naam te praat. In 'n hoofstuk in sy boek *Liberating diakonia* deel hy enkele waarnemings oor 'n profetiese diakonaat.

Eerstens staan dit teenoor “politieke diakonaat” wat volgens hom beteken dat alle diakonale aksies politieke implikasies het. Profetiese diakonaat vloei uit van die unieke

¹⁵⁶ 'n Konsep wat goed aansluit by profetiese diakonaat is “profetiese intelligensie”. In 'n insiggewende artikel wat onlangs verskyn het, verduidelik Le Bruyns (2012) hierdie verwantskap.

aard van *diakonia* voort en bevestig dat die profetiese funksie deel uitmaak van die mandaat en gesag wat God aan sy kerk en kerklike diakonaat gee (Nordstokke 2011:51).

Tweedens moet onthou word dat profesieë in die Bybelse tradisie 'n reaksie op 'n goddelike openbaring was en 'n godgegewe mandaat aan die profeet veronderstel het. Die profete het verkondig wat God hulle voorgesê het. In die 21ste eeu waarin dit lyk asof globalisering en die sisteem van ekonomie heers, is dit steeds nodig om fyn te luister na die influistering van God se Gees en te proklameer dat God die Here is (Nordstokke 2011:52).

Derdens kan profetiese diakonaat nooit in stilte geskied nie. Die Bybelse profete het bly vertel dat 'n nuwe tyd aan die kom is en het daarom voortdurend geregtigheid verkondig. Die taak van diakonale aksie is om deurlopend ongeregtigheid in die samelewing te ontmasker en geregtigheid te bevorder (Nordstokke 2011:52).

Vierdens maak profetiese *diakonia* deel uit van God se sending en fokus tegelyk op diegene aan die rand van die samelewing, die armes, die sosio-ekonomies gemarginaliseerdes. Daarom vereis profetiese diakonaat die vermoë om eerstens goed te kan luister na daardie mense wat nooit gehoor word nie (LWF 2009:81; Nordstokke 2011:52).

Vyfdens het die Bybelse profete die godsdienstige leiers eerste aangespreek; dieselfde geld die rykes en maghebbers van daardie tyd. Die misbruik van mag en die manipulasie van godsdienstige seremonies vir eie gewin is sterk veroordeel. In die lig hiervan behoort profetiese diakonaat nie noodwendig hoofsaaklik te fokus op politieke instellings en sekulêre entiteite nie. Die kerk word eerder uitgedaag om nie aan “hierdie wêreld” (Rom 12:2) gelyk te word nie, veral wat die brandende maatskaplike kwessies betref soos armoede, ongelykheid en die uitsluit van mense aan die rand van die samelewing (Nordstokke 2011:53).

5.4.2.5 *Diakonaat as bevryding*

Benewens 'n profetiese diakonaat onderskei Nordstokke ook 'n bevrydingsdiakonaat. Volgens hom is daar 'n kritiese vraag wat tot so 'n diakonaat aanleiding gee. Dit is waarom die talle diakonale en ontwikkelingsprojekte in arm lande oënskynlik nie volhoubare veranderinge in die gemeenskappe teweeggebring en die inwoners bemagtig het om uit hulle omstandighede te breek nie. Om die vraag anders te stel: Watter soort diakonale aksie is nodig in kontekste van uiterste armoede en ongelykhede (Nordstokke 2011:56)?

Nordstokke dui 'n aantal riglyne aan uit die Teologie van Bevryding wat volgens hom kan bydra tot die ontwikkeling van 'n diakonaat van bevryding.

Eerstens: Dit is nodig om te verstaan dat wegbeweeg word van die tradisionele benadering waarvolgens diakonaat bestaan het uit projekte wat vir die armes gedoen is, na 'n nuwe benadering. Hierdie benadering beklemtoon dat volhoubare diakonale aksies saam met die ontvangers beplan en uitgevoer word. In dié nuwe benadering tot diakonaat is “deelname en bemagtiging” sleutelkonsepte (Nordstokke 2011:60).

Tweedens: Hoewel die diakonaat lank reeds interdisiplinêr beoefen word, leer die bevrydingsteologie die kerk om veel meer krities te wees oor die oplossings wat uit hierdie interdisiplinêre samewerking na vore kom. Bevrydingsteoloë sou uit hulle posisie meer krities wees teenoor die benadering om diegene in nood met die bestaande sosiale orde te probeer integreer. Hulle reaksie sou waarskynlik spesifiek daarop gerig wees dat hierdie benadering te maklik die strukturele en ideologiese redes miskyk waarom die nood oorspronklik ontstaan het. 'n Diakonaat van bevryding verkies oplossings wat gebaseer is op kollektiewe waardes, solidariteit en verantwoordelikheid (Nordstokke 2011:60-61).

Derdens: Die metodologie wat gevolg word maak 'n diakonaat van bevryding noodsaaklik waarvolgens werkmetodes op deelneming en bemagtiging gebaseer word. Die metodiek van *sien – nadink – doen* wat deur Latyns-Amerikaanse bevrydingsteoloë ontwikkel is, blyk volgens Nordstokke geskik te wees vir 'n diakonaat van bevryding. Die rede is dat hierdie metode die teorie en die praktyk doeltreffend skakel.¹⁵⁷ Hierdie benadering voorsien die ruimte dat stemme uit die praktyk gehoor en deel van die besinning gemaak word (Nordstokke 2011:61).

Vierdens: Die sogenaamde “hermeneutiek van suspisie” kan in die diakonaat benut word. Hierdie hermeutiese metode vra na die belange wat agter opmerkings en dade lê. So 'n metode van interpretasie stel die diakonaat daarop in om wakker te wees vir die konflik tussen die belange van die weldoener en die ontvanger, en om ruimte te skep vir die belange van die ontvanger – wat dikwels nie 'n stem het nie (Nordstokke 2011:61).

In die lig van die voorafgaande vra Nordstokke of die diakonaat as sodanig nie ook bevry moet word nie. In sy nadenke hieroor opper hy 'n belangrike punt. Die diakonaat was lank vasgevang binne die klassieke paradigma waar dit as stil, nederige en onderdanige

¹⁵⁷ Smit (2004:180-196) gebruik hierdie benadering om 'n versameling artikels te orden in 'n supplementum-uitgawe van die *NGTT*. In sy motivering waarom dit vir hom 'n bruikbare metode is, verwys hy na hoe Heinz Eduard Todt die benadering aanwend in die proses van etiese oordeelvorming.

hulpbetoon gedien het. Tog het daar gedurende die tweede deel van die 20ste eeu 'n verskuiwing ingetree, met die gevolg dat die diakonaat grootliks uit hierdie beperking bevry is.

Volgens Nordstokke het daar egter nog 'n ander vorm van gevangenskap vir die geïntitutionaliseerde diakonaat ingetree. Dit behels die integrering van hierdie aspek van die diakonaat binne die sektore van openbare maatskaplike welsyn en gesondheid. Gevolglik het 'n drievoudige afhanklikheid by die diakonaat ontstaan: afhanklik van staatsbefondsing, van die professionele eise wat gestel word en van die ideologiese raamwerk soos dit in 'n statutêre raamwerk vergestalt word. Die uiteindelijke gevolg is dat die kerk se diakonaat dit uiters moeilik gevind het om die spesifieke identiteit uit te leef. Gevolglik is die verhouding met die kerk, plaaslik en nasionaal, in verskeie opsigte verswak (Nordstokke 2011:61-62).

5.4.2.6 Diakonaat as solidêre liefdesdiens

Aan die begin van hierdie bespreking oor die modi van diakonaat is aangetoon dat daar in die eerste helfte van die 20ste eeu uit verskillende oorde toenemend 'n negatiewe betekenislading gekoppel is aan die konsep "liefdadigheid" wat toe oorwegend die modus van diakonaat was. Hieruit volg die vraag of 'n mens die spontane liefdesdiens van gemeentelêde steeds as modus van die diakonaat kan beskou. Swart bied 'n belangrike perspektief op hierdie vraag. Volgens hom behoort die gemeentes en die kerk se betrokkenheid in die gemeenskap 'n omvattender betrokkenheid as net liefdadigheid te behels. Nuwe insigte en vaardighede uit die sosiale wetenskappe daag, aldus Swart, gemeentes uit "to adopt a new reflexive, collective, cooperative, dependent, relative and political outlook" (Swart 2006:193). Kortom, hy stel voor dat die kerk betrokke moet raak in 'n nuwe solidêre praxis.

Die vraag is inderdaad wat 'n praxis van solidariteit sou moes behels. Die kenmerke van so 'n praxis word vervolgens ondersoek.

Mensgesentreerde benadering

'n Praxis van solidariteit is eerstens 'n uitvloeisel van 'n mensgesentreerde benadering. In dié verband merk Swart op dat die klem in sodanige benadering val op wat met mense binne die prosesse van sosiale verandering gebeur. Die fokus val dus nie soseer op ekonomiese of politieke uitkomst soos in 'n meer tradisionele benadering van ontwikkeling die geval is nie (Swart 2006:196).

Gemeente in dienskneggestalte

'n Tweede kenmerk van 'n diakonale praxis van solidariteit is dat lidmate sal verstaan dat hulle as gemeente geroep is om op te tree as volwaardige agent van ondersteuning en diens vir die vervreemdes binne die samelewing (Ries 2012:80). Hierdie optrede veronderstel 'n nuwe posisie. Die gemeente is nie meer die weldoener wat projekte vir arm mense loods nie, maar tree op as dienskneg wat langs die noodlydendes staan en hulle ondersteun. In hierdie posisie verskuif die lokus van beheer van die gemeente as weldoener na die mense self (Swart 2006:196).

Ontwikkel 'n omgee-spiritualiteit

Hieruit volg 'n derde kenmerk. In 'n praxis van solidariteit speel die kerk 'n belangrike rol om mense fyner in te stel op en bewus te maak van die onreg in die samelewing asook die uitbuiting en gemarginaliseerde posisie van die armes. Dit behels egter ook die bewusmaking van die rykes en die maghebbers van hulle eie posisie (Swart 2006:196-197).¹⁵⁸ Die oogmerk van 'n omgee-spiritualiteit is nie slegs transformering van die armes se omstandighede nie, maar ook dat die strukture en gesindheid in die gemeente asook die leefstyl en gesindheid van individuele gemeentelede, omvorm sal wees. So 'n transformasie van gesindheid behels ten diepste die ontwikkeling van 'n spiritualiteit (Swart 2006:197). Hierdie spiritualiteit herinner sterk aan die "innig jammer kry"¹⁵⁹ waarmee Jesus se ervaring van die nood van mense dikwels in die Bybel beskryf word (bv. Matt 14:14; Luk 10:33). Die rol van die kerk strek dus veel verder as 'n fisieke of aktiewe betrokkenheid by mense in nood. Swart verduidelik dit soos volg:

[I]t is not the church/congregation that goes out to render some project service for the people. Instead, it is a case of the church/congregation constituting the constant base from where people engage in a process of comprehensive and concrete renewal ... (Swart 2006:206).

Spontane liefdesdiens is inderdaad 'n modus van diakonaat. Tog, anders as liefdadigheid behels dit nie 'n neerbuig van bo af om te help nie. Veel eerder is dit om langsaan mense

¹⁵⁸ Die "2015 Millenium Doelwitte vir Kerke" spruit voort uit "Project 21", 'n studieprojek van die Association of World Council of Churches Related Development Organisations in Europe (Approdev) in samewerking met die Wêreldraad van Kerke. Hierdie projek is aan die begin van die 21ste eeu geloods. Die punt oor die bewusmaking van rykes aangaande die effek van rykdom en die mag wat daarmee saamgaan, kom ter sprake in minstens drie uit die tien doelwitte wat gestel word (Taylor 2003:78).

¹⁵⁹ In die Griekse teks word die konsep *splanchnizomai* gebruik wat letterlik sou beteken dat Jesus se "ingewande geruk" het wanneer Hy die nood van die mense aanskou het.

in nood te gaan staan, om ten volle betrokke te raak en hulle sodoende te ondersteun en aan te moedig. Spontane liefdesdiens beteken dat gelowiges in “hul daaglikse wandel ’n positiewe verskil kan maak in die aanspreek van onbillike samelewingstrukture” (Ries 2012:80).

5.4.2.7 Voorlopige oorsig oor die modi van diakonaat

In hierdie hoofstuk word ’n konseptuele raamwerk saamgestel waarbinne nagedink kan word oor die NG Kerk se onderneming in die roepingsverklaring om betrokke te raak by die nood in Afrika en mee te werk om oplossings te help soek wat die nood kan verlig. Tot hiertoe is aangetoon dat daar in die ekumeniese kerk ’n diepgaande verskuiwing waarneembaar is in die kerk se reaksie op die vraagstukke van armoede en maatskaplike ongeregtheid. Die ontwikkelingsdiskoers wat sedert die middel van die 20ste eeu ontstaan het, het die kerk gehelp om raak te sien dat liefdadigheid wat aan die begin van daardie eeu oorwegend die modus van diakonaat was, nie langer toepaslik of aanvaarbaar is nie. Dit is gewoon omdat dit slegs die nood verlig, maar nie ’n *volhoubare* oplossing bied nie.

Hierdie diskoers is in alle erns tydens die 1960’s in die kerk begin voer. Sedertdien het ’n aantal modi van diakonaat ontwikkel wat daarop gerig is om nie net die nood te verlig nie, maar ook die oorsake van die nood¹⁶⁰ te hanteer.

In die *Lanarca Declaration* word die posisie ingeneem dat “diaconal – all its many authentic forms – cannot be separated from the struggle for justice and peace” (1986:1). Die gesprek oor die kerk se reaksie op armoede en ongeregtheid gaan egter nie slegs oor diakonale betrokkenheid nie. In die volgende paragrawe word ook kortliks aangetoon hoe hierdie reaksie in die kerk se *sendingwerk* neerslag gevind het.

5.4.3 Missionêre diakonaat

Daar is reeds vroeër verwys na die diskoers binne die WRK oor die kerk se reaksie op die Industriële Rewolusie en kolonisasie. Binne hierdie diskoers was daar benewens die vrae oor die kerk se reaksie op maatskaplike kwessies, ook kritiek teen die heersende sendingbenadering van die 20ste eeu geopper. Deel van hierdie kritiek was dat die Derde Wêreld, die tradisionele “sendingveld”, al meer kapsie gemaak het dat die lande vanwaar die sendelinge kom, die rykdomme van die heidenlande oes (Knoetze 2009:51).

¹⁶⁰ Hierdie sinsnede verduidelik die diakonale benadering van die NG Kerk soos beskryf in die *Formulier vir die bevestiging van diakens* van die NG Kerk. In die volgende hoofstuk word verder uiteengesit hoe hierdie benadering in die NG Kerk geïmplementeer word.

'n Verdere punt van kritiek was dat hierdie sendingbenadering veronderstel het dat die Woord van God na die heidennasies “daar ver” geneem moes word. Die gevolg hiervan was, aldus Knoetze:

[M]ission became preaching “to” people and diaconia became something we do “for” people, without koinonia, without any relationship between the converts and the sending church, the body of Christ (1 Jn 1:3, 7) (Knoetze 2009:51).

Hierdie benadering het daartoe gelei dat sendelinge dikwels die enigste skakel was tussen die sendende kerk en die “heidene” na wie daardie sendeling gestuur is. Die benadering van missioloë soos Venn en Anderson, dat kerke wat uit die sendingwerk ontstaan self-ondersteunend, self-uitbreidend en self-regerend moet wees, het, volgens Knoetze, die ontwikkeling van verhoudings tussen die sendende kerke en die ontvangers van die evangelie verder belemmer. Die gevolg was dat 'n verhouding, of die *koinonia*, tussen die sendende kerk en die nuwe bekeerlinge dikwels nie daargestel is nie (Knoetze 2009:51).

Knoetze (2009:51) wys op twee verdere gevolge van hierdie sendingbenadering wat in die NG Kerk van die 20ste eeu merkbaar is. Die een gevolg is dat sendingwerk en die uitreikprogramme wat daarmee saamgaan, aksies van die gemeente is wat dikwels oorgelaat word aan individue wat daartoe geroep voel, of die kommissie wat daarvoor aangewys is. 'n Tweede gevolg is dat die verbinding tussen sending en *diakonia* verlore geraak het, met die gevolg dat albei bedienings in die praktyk eendimensioneel geraak het. Hierdie skeiding het binne die NG Kerk-konteks nog sterker na vore gekom deurdat diakonale aksies wat op die behoeftes van swartmense of mense van ander kulture gefokus het, getipeer is as “sendingwerk”, terwyl die term “diens van barmhartigheid” gebruik is vir diakonale aksies wat op die eie kerkklimate (blankes) gerig is. Knoetze kom tot die slotsom dat so 'n benadering nie meer ware *missio Dei* is nie. Hy verwoord die rede:

God's mission includes the incarnation of Jesus Christ. God not only *preaches to us*. He not only *died for us*. He came and *lived with us*. God made a covenant of his relationship with us. He became part of our lives. Jesus died in our place (Knoetze 2009:51).

Die diskoers wat in die 1960's binne die Wêreldraad van Kerke ontstaan het oor 'n meer toepaslike reaksie op maatskaplike kwessies soos armoede en ongeregtheid, het gelei tot die ontstaan van die konsep “missionêre diakonaat” (Knoetze 2009:50). Volgens Knoetze bevat hierdie konsep 'n aantal winspunte:

- Dit maak die diakonaat deel van die inkarnasie van die goeie nuus.
- Dit bevestig hoe noodsaaklik 'n verhouding met die ontvangers van die boodskap is, en dat saam met die ontvangers na die wil van God vir hulle gesoek word.
- Dit bepleit dus 'n holistiese benadering wat fokus op die koms van God se koninkryk wat mense in en deur koinonia kan sien en ervaar (Knoetze 2009:51).

Missionêre diakonaat geskied, aldus Knoetze, “when God’s redeeming acts are proclaimed to the world with words of mercy and carried by deed of mercy, creating kononia” (Knoetze 2009:52). Gevolglik sien hy missionêre diakonaat as deel van die eie aard van God Drie-enig. God *is* sending en God *is* Diaken (diakonaat). Beide maak deel uit van *missio Dei*, of God se sending na die wêreld (Knoetze 2009:52). Die missionêre diakonaat is ook ingebed in die koinonia tussen God die Vader, die Seun en die Heilige Gees. God die Vader is die bron, oorsprong en vervulling van missionêre diakonaat. Jesus Christus is die model daarvan en die Heilige Gees gee die krag daarvoor (Knoetze 2009:55). Uit hierdie uiteensetting volg dan dat sending en diakonaat nie bloot as aktiwiteite van die kerk beskou kan word nie. Dit behoort juis tot die eie aard, die kern, van die kerk. Die rede vir die kerk se bestaan is immers om in God se sending deel te neem (Knoetze 2009:60). Hierdie punt word in volgende paragrawe verder belig.

5.4.4 Diakonaat is deel van 'n geïntegreerde, gemeentelike praktyk

Nel (1994:36) wys daarop dat die bestaan van die gemeente, die woorde én dade van die gemeente, in navolging van die lewende Christus en in die krag van sy Gees, op 'n driedimensionele vorm van diens neerkom: aan God, aan mekaar (binne die gemeente) en aan die wêreld (buite die gemeente). Hierdie verweefdheid het die afgelope twee dekades meer sigbaar geword in die manier waarop in die familie van NG Kerke oor die gemeentelike praktyk gepraat word.¹⁶¹ In die paragrawe wat volg, word eerstens aangetoon dat *koinonia* die basis vir die diakonaat vorm en tweedens dat die erediens die bron, die fontein, is wat die *koinonia* voed en waardeur die geïntegreerde gemeentepraktyk lewe kry.

Die Nederlandse teoloog Jan Hendriks sien die gemeente as *koinonia* in hierdie sin:

¹⁶¹ Volgens die Geïntegreerde Bedieningsmodel van die VGKSA kan drie kernbedienings onderskei word: aanbidding, koinonia en diens en getuienis. In die beleidsdokument oor die verenigde diens en getuienis van die familie van NG Kerke word verklaar dat die kerk geroep is om die evangelie van God se verlossing aan almal te bedien deur woorde (*kerugma*), dade (*diakonia*) en in 'n verhouding van liefde en eenheid (*koinonia*) (AS 2007b).

[D]e gemeente kan dus aangeduid word as *koinonia*, die gekenmerk deur drie dimensies die ook aangeduid kunnen word as: die ontmoeting met God, elkaar en de samelewing (Hendriks 2000:39).

Volgens Nel (1994:36) moet gelowiges gehelp word om die gemeente te sien uit die perspektief van 'n intieme verhouding met die Jesus Wie die vroeë kerk herken het as die Een wat “oral goeie werke gedoen het, die mens-vir-ander-mense”. In dié verband kan Nel (1994:45) verwys na “die koinoniale bestaanswyse van die gemeente – ’n bestaanswyse waar gelowiges versorg word en self deelneem aan hulle onderlinge versorging”. Pasveer (1992:140) beskou ook die gemeente “als koinonia, gelijkenis van het nieuwe Rijk en zodoende licht in een donkere wereld”.

Hierdie bestaanswyse is egter nie die einddoel vir die gemeente nie. Volgens Hendriks (1992:107) is die praktykteorie van aanvullende *koinonia*-verbande spesifiek daarop ingestel om dienswerk (die algemene *diakonia* sowel as die spesifieke diakonaat) weer as integrerende deel van lidmate se geloofslawe in die kerk en wêreld te herstel. Pasveer (1992:142) meen dat die *koinonia* dus ’n onmisbare kernelement in die gemeente se missie is. Volgens Ries (2012:85) word *koinonia* die “lanseerbasis vir ’n missionêre en standhoudende/volhoubare aanspreking van sosiale uitdagings (*diakonia*)”.¹⁶²

Net soos die innige verweefdheid tussen *koinonia* en *diakonia* nie geskei kan word nie, is *leitourgia* (diens aan God) en *diakonia* (diens aan ander) ook onskeibaar. Nel (1994:37) verduidelik treffend dat God juis gedien word deur diens aan mense. Daarom hoort Godsdien en naastedien vir hom bymekaar. Hoe eerliker die Godsdien binne die eredien is, hoe meer logies vloei die naastedien as deel van die lidmate se Godsdien daaruit voort. Nel wys daarop dat ’n eredien sonder hierdie ingeboude perspektief op die *diakonia* en sonder dat *diakonia* daaruit voortvloei, wel vroom mag voorkom en klink, maar volgens hom is dit ’n miskenning van die eredien en die liturgie.

Die diens van Christus waardeur deelname aan die eredien as diens aan God vir gelowiges moontlik geword het, moet uitmond in diens aan die naaste. Dit moet prakties na vore kom in ’n leefwyse waardeur ’n mens naaste vir die ander is, soos die Jakobus-brief dit beklemtoon. Daarom beskou Nel die eredien in die rykste sin van die begrip as

¹⁶² Die punt word nie hier verder uitgewerk nie. Dit is die kernhipotese vir Ries se doktorsale verhandeling *Koinoniale en diakonale gestaltes van die missionale gemeente binne ’n konteks van multi-kulturaliteit* (2012).

“in-diens-opleiding”. Die erediens is tegelyk die hoogtepunt van elke week se *diakonia* sowel as die ontspringpunt van die nuwe week se *diakonia* (Nel 1994:39).

5.4.5 Diakonaat as transformasie

Om die afdeling oor konseptuele rigtingwysers uit resente navorsing vir ’n teologie vir die diakonaat af te sluit word die doel van die diakonaat ondersoek. Uit die bespreking oor die diakonaat as liefdadigheid het ’n insiggewende tendens geblyk. Die doel van *diakonia* word gewoonlik beskryf as omgee en hulp aan mense in nood volgens die voorbeeld en rolmodel van Jesus Christus. Tog kan daar maklik ondertone intree van selfsug, selfregverdiging en die bevordering van eie gewin. Gevolglik is dit voortdurend nodig om terug te keer na die ware identiteit van die diakonaat. In dié verband herinner Knoetze (2009:59) daaraan dat die lede van die vroeë kerk hulle belydenis as daad van dienslewering gesien het. Voorts merk hy tereg op dat belydende kerke inderdaad kerke is waar die *diakonia* blom omdat die daad die meetinstrument van mense se liefde is. Daarom, betoog Knoetze verder, kan die kerk as nuutgemaakte mensheid nie die status quo aanvaar nie. Lede van die kerk word eerder aangespoor om die koninkryk van God te bevorder deur liefde en daad van omgee (Jak 2:14). In die volgende paragraawe word twee konsepte kortliks bespreek wat kan help om ’n ruimte hiervoor te skep.

Die sagter benadering

Die eerste konsep is op ’n sogenaamde sagte benadering geskoei. Korten (1990:169) wys daarop dat groeigesentreerde ontwikkeling harde, “masculine”-aspekte soos “kompetisie”, “empire”, “verowering” en “wins” institusionaliseer. Dit is gerig op domineer en mag en om in beheer van ander mense en die natuur te wees. Daarteenoor meen Korten dat ’n mensgesentreerde benadering tot ontwikkeling eerder neig na meer “feminine”-tipe ideale. Hieronder geld “versorging van ’n familie”, “gemeenskap”, “bewaring”, “versoening”, “kontinuiteit”, ensovoorts. Swart oordeel dat so ’n “soft culture” uitstekend verwoord wat kerke as godsdienstige instellings tot die transformasie-agenda kan bydra (2006:230). Volgens hom vra dit van kerke die volgende ingesteldheid:

... to install a new spirit of tolerance and open mindedness among their membership towards others outside their direct circle, which should be extended to seeking new relations of partnership and solidarity with the latter in the field of fourth generation development. Furthermore, it asks of the churches to make the contents of a global ethic (in so far this has already been conceptualised) the basis of their message. At the heart of this should be a new message of compassion, as the highest marker of

authentic religion to be rendered to all people, notwithstanding their descent – indeed, as the highest marker giving sense and purpose to human life (Swart 2006:233-234).

Ries (2012:85-86) sluit hierby aan met sy gedagte van “volle koinonia” wat hy verstaan as “die bevordering van die verhouding met God en met die naaste” of “omvattende verhoudingsbou”. Binne hierdie konsep sien hy die taak van die kerk soos volg:

In terme van die wyse waarop die kerk se geloof en aanbidding in die praktyk uitgeleef word, kan sy haar nie losmaak van ontwikkeling en die herstel van die ganse mens nie. Wanneer mense só bedien en versorg word vanuit 'n volle koinonia, verkry die Woord van God gestalte vir diegene wat uitreik en diegene wat gehelp word (Ries 2012:87).

Dit is duidelik dat beide konsepte 'n veranderde of getransformeerde samelewing in die oog het. Voorts is dit duidelik dat beide skrywers wat hier bo aangehaal is (Swart en Ries) meen dat die manier waarop die kerk diakonaat bedryf, tot so 'n omvormde samelewing sal bydra. 'n Verdere saak skemer sterk deur. Dit is dat beide skrywers werk met 'n antropologie wat veronderstel dat God alle mense gelykwaardig geskep het, dat Hy alle mense liefhet en alle mense in Jesus Christus wil vrymaak van die bande wat hulle bind. Dit beteken dat elke mens sy/haar identiteit van God ontleen. Volgens hierdie antropologie word mense geroep om verantwoordelikheid vir hulle eie lewe te neem, maar ook om bemaagtigde instrumente in God se herskepping van die wêreld te wees.

5.5 Finale oorsig: 'n Nuwe paradigma ontstaan

In hierdie hoofstuk is gepoog om 'n konseptuele raamwerk vir die diakonaat te begin ontwikkel. Aanvanklik is die verhaal van die kerk se diakonaat oor die eerste negentien eeue kursories belig. Uit daardie deel van die verhaal blyk dit dat die versorging van die armes en die omgee vir mense in nood in die vroeë kerk deel van die daaglikse verloop van die gemeente was. In die tyd van Konstantyn en die tye daarna het hierdie bediening in die kerk al meer geïnstitusioneel geraak. Die kerk-staat-verhouding wat sedert Konstantyn ook al meer verweef geraak het, het verder meegewerk dat die spontane diakonaat wat so kenmerkend van die vroeë kerk was, toenemend deur kerk- en staatstrukture ingeperk is.

Nuwe navorsing, maar ook diepgaande vrae oor die impak van die diakonale praktyk sedert die middel van die 20ste eeu, het nuwe denke oor die teorie van diakonaat genoodsaak. Uit hierdie besinning het 'n nuwe konseptuele raamwerk, of 'n teologie vir die

diakonaat na vore begin tree. Nordstokke (2011:46-47) wys vyf temas, of boustene, uit wat volgens hom deel van 'n nuwe paradigma vir die diakonaat behoort te vorm.

Eerstens: Die nuwe rol as agent geld hier. Die diakonaat het vroeër dikwels die rol aangeneem van 'n professionele persoon wat kliënte bedien. Hierteenoor, so meen Nordstokke (2011:46), is die diakonaat se nuwe rol dié van fasiliteerder, instaatsteller en aanmoediger wat die gemarginaliseerdes en verstotenes herinner aan hulle status as diensknegte in God se herskeppingsprojek.

Tweedens: Dit raak die gesag waarmee die diakonaat optree. Vroeër is die diakonaat beperk tot nederige en onderdanige dienswerk. Die nuwe siening oor die diakonaat se gesag behels dat dit as profeet die ongeregtigheid in die samelewing sal bestry en met gesag die menswaardigheid bevorder van diegene wat uitgesluit en gemarginaliseer is (Nordstokke 2011:47). Dit kan die diakonaat in die rol van agent, of dienskneg, doen wetende dat God se vrymakende liefde in die menslike werklikheid, en dus binne die samelewing geïnkarneer word.

Derdens: Kennis moet geneem word dat 'n nuwe taal ontwikkel. Teenoor die funksionele taal van professionaliteit is daar 'n nuwe, inklusiewe taal aan die ontwikkel. Hierdie taal maak ruimte vir die siening van die gemarginaliseerde en ontmagtigde mense. Die diskoers hieroor word verryk met spirituele terme en uitdrukkings wat ruimte bied vir maatskaplike analise, teologiese besinning en persoonlike visie (Nordstokke 2011:47).

Vierdens: Hier begin 'n nuwe logika vorm kry. Vroeër het projekmatigheid en die gepaardgaande logika van beplanning, funksionaliteit, doelmatigheid en effektiwiteit oorheers. In die nuwe paradigma gaan dit oor die beoefening van 'n praxis wat bo teorie verkies word. In hierdie diakonale praxis word risiko's geneem en opsies uitgeoefen wat selfs sinloos kan voorkom – wat beklemtoon dat deelnemers voortdurend na die betekenis van die praxis moet vra (Nordstokke 2011:47).

Vyfdens: Nuwe metodes het ontstaan. Die nuwe paradigma verwag van die diakonaat om meganismes uit te wys wat insluiting van mense sal bevorder. So 'n fokus verwag dat daar voortdurend na nuwe geleenthede gesoek en nuwe metodes ontwikkel sal word wat uitdrukking gee aan die nuwe rol, gesag, taal en logika van die diakonaat.

Sesdens: In die lig van die bostaande betoog vir 'n sagter benadering, kan moontlik 'n sesde tema bygevoeg word: die bevordering van 'n groter *menswaardigheid* binne die samelewing (Ries 2012:85).

In die volgende hoofstuk (6) word teruggekeer na die gevallestudie: die diakonaat van die NG Kerk in die postapartheid-bedeling (sien par. 1.7). Die bestaande diakonale praxis soos dit in beleidsdokumente van die NG Kerk omskryf word, sal beoordeel word in die lig van bogenoemde bespreking van hierdie nuwe diakonale raamwerk. Die doel sal wees om riglyne te kan uitwys vir die vernuwing van die diakonale praxis binne die familie van NG Kerke in Suid-Afrika.

HOOFSTUK 6

Missionale diakonaat in die NG Kerk ná die 2013 Algemene Sinode – waterskeiding

Toe het Hy hulle uitgestuur om die koninkryk van God te verkondig en die siekes gesond te maak.

– Lukas 9:2

6.1 Inleiding

In 2002 het die Fontainebleau Gemeenskapskerk, 'n NG Kerk in Randburg, in samewerking met die Buro vir Voortgesette Teologiese Onderrig en Navorsing van die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch, 'n konferensie aangebied oor die onderwerp “Verantwoordelike Vernuwung” (Swart 2004:328). Een van die referente by die konferensie het in sy voordrag treffend beskryf hoe daar onder kerke 'n groeiende bewuswording is om betrokke te raak by die bestryding van armoede en ander maatskaplike kwessies wat die Suid-Afrikaanse bevolking teister:

This signals a growing awareness among South African Christians of a new *kairos* moment for God's people and church. It signals a new moment in which South African Christians want to say: enough is enough! We are alarmed by the growing sea of poverty and suffering around us. We believe this is a gross distortion of God's creation and the purpose of Christ's incarnation, namely that all God's children “might have life – life in all its fullness” (Jn 10:10). Therefore, we believe that the time has come for us to engage very seriously in the task of community transformation – because the coming of God's Kingdom is for us not only a matter of the life hereafter, but also a matter of here and now (Swart 2004: 328-329).

Dit is waarskynlik 'n natuurlike reaksie van die kerk om in so 'n *kairos*-oomblik tot aksie te wil oorgaan. Tog waarsku Swart (2004:331) die kerk om nie te vinnig aanpassings in die praktyk te wil maak nie. Volgens hom is dit dikwels die probleem dat die kerkleiers te vinnig wil optree, sonder om eers te onderskei wat die wil van God is.¹⁶³ In so 'n onderskeidingsproses behoort die beleidmakers in die kerk, aldus Swart (2004:332), eers aandag te gee aan hulle teologie, siening van die wêreld en unieke waardesisteem.

Hierdie studie vertel die verhaal hoe die NG Kerk die afgelope twee dekades met hierdie onderskeidingsproses besig was. Die doel is tweërlei:

¹⁶³ In par. 4.4 is hierdie proses van onderskeiding kortliks bespreek.

- eerstens om na te speur hoe die bewussyn binne die NG Kerk ontwikkel het om meer betrokke by die nood in die wêreld te raak.
- tweedens om ook vas te stel hoe die huidige diakonale praxis in hierdie kerk moet transformeer sodat die kerk al meer in God se plan kan deelneem.

Die ondersoek het tot hiertoe in twee sirkels verloop wat vervolgens nader belig word.

6.1.1 Kontekstuele omraming

In die eerste sirkel is die gebeure van die afgelope twee dekades, in sowel die globale konteks as in Suid-Afrika, beskryf.¹⁶⁴ Daarmee is op spesifieke gebeure in die NG Kerk gedurende hierdie periode gefokus.¹⁶⁵ Volgens Osmer se model kan hierdie fase as beskrywend-empiries getipeer word. Die doel daarmee was om die konteks te beskryf waarbinne die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu moes funksioneer.

Uit hierdie analise blyk dit dat hoewel die nuwe staatkundige bestel in Suid-Afrika reeds byna 20 jaar oud is, dit steeds uiters broos voorkom. Hierdie broosheid hang regstreeks saam met die talle paradokse wat in die Suid-Afrikaanse samelewing na vore kom. Daar bestaan wel politieke vryheid, maar die vreugde en genot van hierdie vryheid word ingeperk deur 'n voortslepende hoë voorkoms van armoede en werkloosheid. Die Grondwet stel menswaardigheid en gelykheid vir alle mense as basiese waarde en reg voorop; tog neem geweld en uitsluiting toe en die slagoffers is dikwels die armes, vroue en kinders. Die hoop was daar dat die nuwe demokrasie mense in die land rondom die nuwe droom sal verenig; tog is die spanning en onverdraagsaamheid tussen die verskillende groepe in die Suid-Afrikaanse samelewing aan die toeneem.

Vir die lidmate van die NG Kerk was die koms van die “nuwe SA” traumaties. Die eerste paar jaar ná 1994 was lidmate van hierdie kerk vasgevang in hulle eie verwarring, pyn en durende self-ondersoek (Hendriks 2009:111). Gelei en geïnformeer deur die ekumeniese gesprekke oor die identiteit en roeping van die kerk van Christus in die 21ste eeu, het die NG Kerk in Suid-Afrika egter geleidelik weer die unieke roeping begin herontdek. Van die begin van die 21ste eeu af het al meer beleidsdokumente in die NG Kerk begin verskyn

¹⁶⁴ Sien Hoofstuk 2.

¹⁶⁵ Sien Hoofstuk 3.

waarin die kerk daardie roeping en rol in die nuwe Suid-Afrika, of die *kairos*-oomblik waarna Swart verwys, begin uitspel.¹⁶⁶

6.1.2 *Teologiese diskoers*

In die tweede sirkel van ondersoek is eers gelet op enkele lyne in die teologiese gesprek binne die ekumene wat die NG Kerk geïnformeer het oor hierdie herontdekking van 'n eie identiteit en unieke roeping.¹⁶⁷ Hierna is meer spesifiek ondersoek ingestel na die gesprek oor die ontwikkeling van 'n teologie vir die diakonaat soos dit in die ekumene, en meer spesifiek Europa, gebeur.¹⁶⁸ Volgens Osmer se model behels hierdie fase 'n verbinding van die interpretatiewe en die normatiewe take van die Praktiese Teologie.

Uit hierdie tweede sirkel van die ondersoek, blyk dit dat veral die Westerse kerk wêreldwyd in 'n fase van liminaliteit verkeer, wat die gesprek oor identiteit en roeping opnuut aangevuur het. In hierdie gesprek ontdek die kerk opnuut 'n eie identiteit in die Triniteit en vanuit hierdie herontdekking raak die kerklike roeping al duideliker om van die *missio Dei* deel te wees. Soos duidelik uit die ondersoek blyk, het hierdie diskoers die NG Kerk-lidmate gehelp om hulle eie posisie in Suid-Afrika te kon interpreteer. Meer nog, dit het die kerkleiers gehelp om hulle te herposisioneer as kerk van Christus in Suid-Afrika wat geroep is om saam met ander kerke in die liggaam van Christus deel van die *missio Dei* te wees en aan daardie aksies deel te neem.

Die resultaat van hierdie ondersoek bevestig die waarneming van die navorser dat die ingrypende verskuiwings in die samelewing asook die staatkundige veranderinge in Suid-Afrika 'n duidelike uitdaging vir die NG Kerk inhou. Tans met die aanvang van die 21ste eeu, net soos aan die begin van die 20ste eeu, word die kerk opnuut opgeroep om daadwerklik betrokke te raak in die stryd teen die groeiende armoede en maatskaplike ongeregtigheid in die samelewing.¹⁶⁹ In hierdie hoofstuk word betoog dat die NG Kerk slegs doeltreffend op die genoemde uitdagings sal kan reageer, indien die bestaande siening en praktyk van diens van barmhartigheid grondig omvorm word. 'n Nuwe paradigma vir kerklike diakonaat blyk inderdaad nodig te wees.

¹⁶⁶ Sien hoofstuk 3.

¹⁶⁷ Sien Hoofstuk 4.

¹⁶⁸ Sien Hoofstuk 5.

¹⁶⁹ Aan die begin van die 20ste eeu was dit die Armblankevraagstuk (seksioneel); aan die begin van die 21ste eeu is dit die armoede en ongeregtigheid in die Suid-Afrikaanse gemeenskap (nasionaal).

In die vorige hoofstukke is reeds 'n aantal hoekpale uitgewys wat 'n teologie uitstip vir die diakonaat van die NG Kerk wat in die missionale teologie ingebed is. Die doel van hierdie hoofstuk is om vanuit hierdie voorlopige bevindings 'n eerste paar penstrepe te begin trek wat die buitelyne van 'n nuwe diakonale praxis vir die NG Kerk aan die begin van die 21ste eeu sou kon aandui. Die hoofstuk val in drie dele uiteen.

- In die eerste deel word ondersoek ingestel hoe die paradigmitiese verskuiwing waardeur die NG Kerk tans gaan, in die diakonale praxis van hierdie kerk neerslag kan vind.
- Die tweede deel fokus op die interdisiplinêre diskoers wat eie is aan die diakonaat (Nordstokke 2011:35) en hoe dit in die diakonaat van die NG Kerk kan uitspeel.
- Die derde deel het betrekking op die kerk se verhouding met die staat wat die kerklike diakonaat betref.

6.2 'n Nuwe paradigma neem vorm aan

Die vraag oor watter rol die NG Kerk in Suid-Afrika postapartheid moet speel, was aan die einde van die 20ste eeu 'n sentrale tema in die vergaderings van die Algemene Sinode van dié kerk.¹⁷⁰ Uit hierdie besinning het verskeie dokumente ontstaan wat oor 'n aantal verwante sake handel. Hier onder geld temas soos 'n missionale ekklesiologie, die diens en getuigenis van die kerk as een bediening, die kerk en die konteks, evangelisasie en die hantering van diversiteit. Die Algemene Sinode van 2011 het besluit dat die verskillende dokumente in een dokument geïntegreer moet word “wat as 'n raamwerk vir die kerk in al haar verbande (Algemene Sinode, sinodes, ringe en gemeentes) sal dien. Hierdie dokument moet nie net 'n teologiese besinning wees nie, maar ook riglyne vir die praktyk bevat” (AS 2011b:114). Met hierdie besluit het die NG Kerk in Suid-Afrika 'n belangrike tree gegee om 'n nuwe paradigma, of raamwerk, vir kerk-wees in die 21ste eeu, binne hierdie kerkgeledere te vestig.

Hierdie saamgevoegde dokument is in 2013 aan die Algemene Sinode voorgelê onder die titel “Raamwerkdokument oor die missionale aard en roeping van die NG Kerk” (AS 2013a:199-215).¹⁷¹ Genoemde sinodale vergadering het die dokument ontvang:

¹⁷⁰ Hierdie tema is in Hoofstuk 3 uitvoeriger behandel.

¹⁷¹ Later word hierna verwys as “die Raamwerkdokument (2013)”.

... as 'n dokument wat uitdrukking gee aan die geloofsonderskeidende prosesse wat die afgelope dekade aandag aan die wese en aard van die kerk en haar getuienis in die wêreld gegee het. Die Algemene Sinode aanvaar dit as deel van 'n nuwe gesprek wat ons help om saam nuwe taal te skep, wat ons lei om nuwe gesprekke te voer en so nuwe, verbeeldingryke moontlikhede vir die toekoms van die NG Kerk te ontdek (AS 2013b:8).

Aansluitend by hierdie mylpaal-besluit het die Algemene Sinode verder besluit om die basisdokument van die NG Kerk, naamlik *Die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk* aan te pas deur 'n nuwe Artikel 1 in te voeg. Hierdie artikel lees soos volg:

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk is geroep om deel te neem aan die missie van God in die wêreld. Die Kerk word deur die Heilige Gees opgebou om God se eer te dien, en verkondig die bediening van versoening en die heil van Christus (AS 2013b:19).

Om hierdie nuwe artikel in 'n bepaalde konteks te plaas, het die Algemene Sinode verder besluit om die opskrif van die eerste hoofstuk van *Die Kerkorde* te wysig sodat dit in die toekoms sal lees: “Die aard, belydenis en orde van die Kerk” (2013c:1), in plaas van “Die belydenis en orde van die Kerk” (AS 2011c:1), soos dit vroeër gelees het. Hierdie wysigings is inderdaad veelseggend. Dit verduidelik nie slegs hoe die NG Kerkleiers hulle kerkwees in die 21ste eeu wil omskryf nie. Deur die invoeging van 'n nuwe Kerkorde-artikel is 'n bewuste keuse gemaak oor hoe die NG Kerk die aard van die kerk as sodanig verstaan. Hierdie grondige beleidsverandering wat die Algemene Sinode van 2013 aangebring het, dui onomwonde daarop dat die NG Kerk binne 'n nuwe paradigma¹⁷² ingeskuif het. 'n Nuwe taal het inderdaad ontstaan wat 'n nuwe gesprek in die NG Kerk wil fasiliteer (AS 2013a:214).

6.3 Die behoefte aan nuwe diakonale konsepte

Die nuwe gesprek in die NG Kerk waaroor die 2013 Algemene Sinode begin droom het, sluit uiteraard ook die diakonaat van die kerk in. Om die waarheid te sê, dit was een van die redes waarom die genoemde studie aangepak is – om aan te toon dat die uitdagings wat die huidige politieke, sosiologiese en demografiese verskuiwings in die Suid-

¹⁷² Volgens Heitink (1999:155) is 'n paradigma “a clear description of the elements that form the generally accepted basis on which this discipline is pursued”. Elders omskryf hy paradigma as “the general framework for the development of the theory of a given discipline in a given era” (1999:156).

Afrikaanse konteks¹⁷³ aan die diakonale bediening van die NG Kerk stel, hierdie kerk daartoe bring om meer grondliggende aanpassings as net enkele kosmetiese regstellings in die kerklike diakonaat te oorweeg. Die Raamwerkdokument van 2013 skep 'n nuttige ruimte vir hierdie gesprek soos in die res van die hoofstuk aangetoon sal word.

'n Vertrekpunt vir die gesprek oor die transformasie van die diakonaat kan wees om by die konsep “diakonaat” te begin. In die studie is gevind dat hierdie konsep in kerklike taal kan verwys na óf die dienswerk van die kerk in 'n breër sin óf meer spesifiek na die betrokkenheid van die kerk by maatskaplikewelsynsdienste. Hierdie meervlakkige gebruik van die term bring mee dat daar nie 'n algemeen-geldende konsep is waarmee die maatskaplike dienswerk van die kerk beskryf word nie. Dit lei verder daartoe dat daar ook nie 'n generiese definisie van die konsep bestaan nie. Die familie van NG Kerke is 'n sprekende voorbeeld hiervan. In die NG Kerk geld “diens van barmhartigheid” grootliks steeds terwyl “diakonaat” meer in die VGKSA aangetref word.

Die naamkeuse vir 'n konsep word dikwels beïnvloed deur die kenmerke van die konsep en die teoretiese vertrekpunte wat mense met daardie konsep vereenselwig. In die inleidende hoofstuk is reeds aangetoon dat die keuse van die NG Kerk aan die begin van die 1990s om met “diens van barmhartigheid” te volstaan, toegeskryf kan word aan 'n bepaalde teologiese, maar ook *ideologiese* siening van hierdie kerk se maatskaplike betrokkenheid. Sedertdien het teologiese verskuiwings in die NG Kerk, maar ook die unieke behoeftes binne die konteks, hierdie kerk genoodsaak om nuut te begin besin oor wat diakonale bediening behels.

In die volgende paragrafe word aangetoon dat “diens van barmhartigheid” 'n uitgediende konsep geword het. Daarom is 'n nuwe konsep, en gevolglik ook 'n nuwe taal nodig wat meer verteenwoordigend is van die nuwe teologiese denke binne die NG Kerk oor kerklike maatskaplike betrokkenheid. Binne die dampkring van die missionale ekklesiologie blyk die konsep “missionale diakonaat” 'n moontlikheid te bied en hierdie voorstel word vervolgens verder bespreek. Die motivering vir die gebruik van hierdie konsep deur die NG Kerk kan op verskillende vlakke uitgespel word.

¹⁷³ In Hoofstuk 2 is hierdie uitdagings breedvoeriger bespreek.

6.3.1 *Trinitariese begroting*

Die eerste motivering vir hierdie voorstel is die bevinding dat in die missionale ekklesiologie die oorsprong van die diakonaat na die Triniteit teruggevoer word.¹⁷⁴ Veral drie kernkenmerke van God Drie-enig, naamlik liefde, gemeenskap en geregtigheid, is vroeër uitgelig as grondslag vir die kerk se diakonaat. Vanuit die volmaakte liefde in die Triniteit stuur God sy Seun na die wêreld om deur sy kruisdood en opstanding vir Hom 'n volk, 'n gemeenskap van gelowiges, te versamel. In die Raamwerkdokument (2013) verklaar die Algemene Sinode van die NG Kerk dit só:

Die dienswerk van die kerk is nie net gegrond in God se sending nie, maar is inderdaad gegrond in God self: God se liefde, Sy barmhartigheid, Sy geregtigheid, Sy versoening, Sy vrede. Die kenotiese bestaan van Christus en die prysgawe van die Seun deur die Vader vorm die basis van die kerk se dienswerk (AS 2013a:207).

Uit hierdie begroting van die diakonaat in God Drie-enig, volg dit noodwendig, betoog die Algemene Sinode verder in die Raamwerkdokument (2013), dat die aard en modi van die diakonaat wyer as net diens van barmhartigheid gesien moet word:

Daarom is die diakonaat van die kerk meerkantig en kan verskillende tipes diakonaat onderskei word, soos die bediening van God se barmhartigheid en omgee vir mense en die natuur, die bediening van God se versoening en vrede, die bediening van God se geregtigheid (AS 2013a:207).

Deur sy Gees roep God die gemeenskap van gelowiges, die kerk, om deelnemers te word aan sy sending. Op hierdie manier word die *diakonia*, soos *leitourgia*, *kerugma* en *koinonia*, verskillende dimensies, of bedienings, van dieselfde, één roeping van die kerk (Knoetze 2002:239). Die diakonaat is daarom meer omvattend as bloot die uitleef van God se barmhartigheid deur vir mense in nood om te gee en na hulle versorging om te sien¹⁷⁵ – dit sluit ook in die bevordering van maatskaplike geregtigheid deur regverdige verhoudings.¹⁷⁶ Die diakonaat vorm ook deel van die verkondiging van die goeie nuus dat

¹⁷⁴ Hierdie tema is breedvoeriger bespreek in par. 4.2 en 4.3.

¹⁷⁵ In Artikel 54 van *Die Kerkorde van die NG Kerk* word die diens van barmhartigheid nog grootliks in die sin van omgee en versorging omskryf: "Die Kerk moet met priesterlike bewoëndheid omsien na die armes en ander sorgbehoewende deur hulle te help, te troos en geestelik op te hef. Waar die omvang en ander omstandighede van die werk dit vereis, onderneem die gemeentes in kerkverband barmhartighedsbediening" (AS 2013c:15).

¹⁷⁶ In par. 3.5.3 is kortliks beskryf volgens watter proses die Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid en Geregtigheid in die NG Kerk en VGKSA in 1994 tot stand gekom het. In hierdie proses is ooreengekom dat geregtigheid teologies 'n pasmaat vir barmhartigheid is en daarom is die

die koninkryk van God inderdaad naby gekom het (Luk 10:9). Dit is eintlik die kernfunksie van die diakonaat – dat mense, wanneer hulle die liefdeshandelings van die geloofsgemeenskap sien, vir God as die ewige Koning sal verheerlik (Matt 5:16).

6.3.2 Wyer fokus deur die *missio Dei*

Die tweede motivering waarom hierdie studie die term “missionale diakonaat” voorstel, lê in ’n verbrede siening van hierdie vorm van kerklike bediening. Juis wanneer ’n mens die diakonaat verstaan as deel van God se sending, wat in die wese van die Triniteit ontspring, noodsaak dit so ’n wyer siening van die diakonaat. In so ’n breër uitsig behoort die diens van barmhartigheid, of solidêre liefdesdiens, eerder as een soort of bepaalde modus van die diakonaat gesien te word. Hierdie wyer siening geld nie slegs die verbreding van die modi van die diakonaat nie, maar veral ook die fokus daarvan. Deur die gesprek oor die missionêre aard van die kerk en die herontdekking van die *missio Dei*, het die leiers in die NG Kerk al meer besef dat, anders as die ekklesiosentriese en volksgerigte benadering van vroeër, die kerk se fokus eintlik op die wêreld gerig moet wees. Hierdie verbrede fokus vind dus uitdrukking in die Roepingsverklaring (2002, 2007).

6.3.3 Verweefdheid met die sending in ’n dienskneggestalte

Die derde motivering waarom hierdie studie ten gunste van die term “missionale diakonaat” kies, het te maak met die groeiende besef in die NG Kerk dat die diakonaat, soos die sending, in wese slegs verskillende aspekte van die roeping van die kerk behels.¹⁷⁷ Om aan hierdie verweefdheid van diakonaat en sending uitdrukking te gee, stel Knoetze voor dat die term “missionêre diakonaat”¹⁷⁸ gebruik word “omdat daardeur tot uitdrukking gebring word dat die sending in sy dienskneggestalte sy verkondiging deur woord en daad rig tot die wêreld” (Knoetze 2002:229).¹⁷⁹

twee kernbegrippe “barmhartigheid” en “geregtigheid” in die naam van hierdie nuwe kommissie saamgevoeg.

¹⁷⁷ In par. 3.5 is verduidelik hoe hierdie proses die afgelope twee dekades (sedert die begin van die 21ste eeu) in die konteks van die Algemene Sinode van NG Kerk ontvou het.

¹⁷⁸ Knoetze omskryf missionêre diakonaat as die “heilshandelinge van die Drie-enige God, Vader, Seun en Gees, wat as dankbaarheidsdade van die kerk gestalte vind in verskeie vorme van die diakonaat om – uitdrukking te gee aan God se liefde en betrokkenheid by die wêreld. Dit het ’n missionêre dimensie omdat dit op alle mense en alle nood in alle omstandighede gerig word. Missionêre Diakonaat vind plaas daar waar die liefdesdade van God aan die wêreld verkondig word deur dankbaarheidswoorde, woorde wat gedra word deur dankbaarheidsdade van die kerk” (Knoetze 2002:205). Die tema het verder aandag gekry in par. 5.4.3 van die huidige studie.

¹⁷⁹ In par. 3.5.1 is die gesprek in die NG Kerk oor die missionêre diakonaat breedvoerig beskryf.

Die risiko in Knoetze se voorstel is egter dat die konsep “missionêre diakonaat” uiteindelik ook slegs na ’n spesifieke soort of modus van die diakonaat kan verwys. In daardie geval gee dit juis nie uitdrukking aan die feit dat diakonaat én sending, woord én daad, aspekte van één, omvattende roeping is nie. Om hierdie rede word voorgestel dat die byvoeglike naamwoord “missionale” gebruik word om te beklemtoon dat die diakonaat ’n wesenlike aspek van die kerk se roeping as deelnemer in God se sending uitmaak. Die missionale diakonaat is gerig op die herstel van God se heerskappy in die wêreld. In hierdie sin verwys dit na die handelings van die kerk, in verskillende gestaltes, wat as dienskneg en deelnemer aan God se sending optree. Hierdeur is die kerk betrokke by die voorkoming en bestryding van die lyding en maatskaplike nood van individue, groepe en gemeenskappe asook die bevordering van regverdige verhoudings binne die kerk en samelewing.

6.4 Die behoefte aan ’n nuwe diakonale praxis

Die hipotese wat in hierdie studie ondersoek word, kan in die volgende aspekte uiteengesit word:

- *Die NG Kerk in die huidige postapartheid-era ervaar ’n onvermoë om diakonaal betrokke te raak by die maatskaplike nood in Suider-Afrika.*
- *Die rede is dat daar nie ’n eiesoortige praxis¹⁸⁰ vir die diakonaat in hierdie kerk bestaan nie.*
- *Dit is grootliks as gevolg van die fokus in die 20ste eeu op die vakkundige, sinodaal-georganiseerde maatskaplikewelsynsdiens wat ontwikkel het uit die volksteologie wat in hierdie kerk beoefen is.*

Vervolgens word aan die hand van die resultate van hierdie studie gemotiveer waarom ’n nuwe diakonale praxis vir die NG Kerk nodig geword het. Vir hierdie doel word die “Barmhartigheidsbedieningsbeleid vir die Ned Geref Kerk”¹⁸¹ wat in 1994 deur die

¹⁸⁰ Soos reeds in die eerste hoofstuk aangetoon, word praxis verstaan as ’n wisselwerking tussen die teorie, of die teologie dan, en die praktyk, of die bediening van die kerk. Dit behels in dié geval dat die teologie die bediening van die kerk informeer terwyl die vrae en uitdagings wat in die bediening, of praktyk ervaar word, weer die teologie uitdaag om antwoorde te verskaf.

¹⁸¹ In die NG Kerk is dit ’n belangrike ekklesiologiese uitgangspunt dat elke kerkverband selfstandig is en ’n eiesoortige taak het (NG Kerk KO art 20). Hiervolgens is die Algemene Sinode daarvoor verantwoordelik om beleid te formuleer waarvolgens die kerk haar barmhartigheidsbediening kan beoefen (AS 1994a:266). Die dienslewering is die funksie van gemeentes, ringe en sinodes. Wanneer daar dus in hierdie afdeling op die goedgekeurde beleid gefokus word, word dit gedoen in die lig van die moontlikheid dat in die bedieningspraktyk in gemeentes, ringe en sinodes, waarskynlik anders gedink en gedoen word.

Algemene Sinode van dié kerk goedgekeur is (AS 1994b:476) vergelyk met die Raamwerkdokument (2013).

Die Barmhartighedsbedieningsbeleid is, sover uit die notules van die Algemene Sinode vasgestel kon word, die jongste poging van hierdie kerk om formele beleid vir die kerk se barmhartighedsbediening daar te stel. Die opvolgende vergaderings van die Algemene Sinode sedert 1990 het wel verdere aandag aan bepaalde aspekte van die barmhartighedsbediening van die NG kerk gegee. Tog is daar nog by geen geleentheid besluit om hierdie beleid formeel te wysig of te skrap nie. Gevolglik word dit vir die doeleindes van hierdie studie steeds as die NG Kerk se huidige barmhartighedsbedieningsbeleid erken. Hierdie beleid kom uit die begin van die 1990's toe die NG Kerk in 'n oorgangsituasie inbeweeg het. So gesien, kan die dokument getipeer word as 'n eerste poging om 'n beleid vir 'n nuwe fase in hierdie kerk se barmhartighedsbediening te ontwikkel.¹⁸²

In sy analise van ander beleidsdokumente¹⁸³ wat in hierdie tyd in die NG Kerk verskyn het, bespreek Swart (2010:298) die problematiek van hierdie kerk se barmhartighedsbediening teen die einde van die 20ste eeu. Sy gevolgtrekking is dat die geestelike en kerkgesentreerde beklemtonings van die NG Kerk se barmhartighedsbediening, wat na die 19de eeu teruggevoer kan word, steeds aan die einde van die 20ste eeu in die kerklike dokumente oorheers het. In wese is hierdie beklemtonings waarna Swart verwys, reste van die *Corpus Christianum*¹⁸⁴ wat nog tot en met die 1990's in die beleidsdokumente van die NG Kerk sigbaar is – in hierdie geval die barmhartighedsbediening.

In die volgende paragrafe word kortliks enkele kenmerke uitgelig van hierdie ekklesiosentries-institusionele beklemtonings soos dit nog in die beleid vir barmhartighedsbediening voorkom. Hierdie kenmerke word dan beoordeel aan die hand van die missionaal-teologiese raamwerk wat veral sedert die aanbreek van die 21ste eeu in die NG Kerk aan die ontwikkel is.

¹⁸² Krizinger begin besin in 'n artikel (1994) oor die verskuiwings in die NG Kerk se benadering tot die nood in die samelewing. In hierdie artikel redeneer hy dat die eerste tekens in die NG Kerk merkbaar is van 'n weggskuif van die eksklusiewe benadering waarin die belange van die Afrikaner sentraal was, na die nood in die samelewing en die behoeftes van die armste van armes.

¹⁸³ Swart baseer sy argument grootliks op die "Aanmeldingsbeleid van die AKDB (1986)" en *Kerk en Samelewing* (1996, 1990), terwyl hierdie studie op die later Barmhartighedsbedieningsbeleid van 1994 fokus.

¹⁸⁴ Sien par. 1.4.1 vir 'n vollediger uiteensetting van hierdie era.

6.4.1 Die identiteit van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening

Volgens die Barmhartigheidbedieningsbeleid (1994) is die oorsprong van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening geleë in “die erediens en meer spesifiek die nagmaal”. Die einddoel van hierdie bediening is “nie net die herstel van die mens in nood nie, maar sy tuiskoms in die gemeenskap van gelowiges, dws die erediens” (AS 1994a:264). Voorts verduidelik hierdie beleid dat die kerk eintlik “sy inspirasie om gestalte te gee aan God se liefde vir die mensdom in nood”, in God se liefdevolle barmhartigheid vind. Daarom beskou die beleidsdokument “elke liefdesdaad ’n getuigenis van God se allesomvattende liefde” (AS 1994a:264).

Benewens die beklemtoning van die teosentriese vertrekpunt vir die barmhartigheidsbediening, word die identiteit van hierdie bediening in die genoemde beleidsdokument ook aan die kerk en diakenamp verbind. Volgens die missiestelling wat deel van die beleid uitmaak, word die diens van barmhartigheid van die NG Kerk “deur die diakenamp, wat deur God daartoe verorden is gerig, gelei en georganiseer” (AS 1994a:266). Die kerklike identiteit kom in hierdie beleid vir barmhartigheidsbedienings veral ter sprake wanneer die vakkundige dienste, inrigtingsorg en gemeenskapsdienste in die breër maatskaplikewelsynsektor geposisioneer word:

Dit is juis hierdie kerklike binding wat die kerklike barmhartigheidsbediening van die ander welsynsorganisasies onderskei – ook van Christelike welsynsorganisasies. Die kerk se barmhartigheidsbediening is vanuit die kerk en met die oog op die roeping van die kerk in die wêreld (AS 1994a:267) ... Kragtens die unieke aard van kerkwees, moet dit duidelik gestel word dat Christelike welsyn nie identies aan kerklike welsyn is nie. Die kerk se barmhartigheidsbediening kan dus nie sonder meer opgaan of oorgeneem word deur Christelike welsynsorganisasies nie. Die sou die wese van die kerk aantas. Tog is daar talle raakvlakke vir samewerking sonder dat die kerk sy unieke karakter en identiteit hoof prys te gee (AS 1994a:268).

Volgens Swart (2010:291) gee hierdie beklemtoning van die teosentriese vertrekpunt en die geestelike aard van die NG Kerk se diens van barmhartigheid ’n unieke geestelike karakter aan hierdie bediening. Die oorbeklemtoning van hierdie unieke karakter lei vervolgens tot die instandhouding van ’n sterk spanning tussen “die kerk” aan die een kant en “die wêreld” aan die ander kant.

Die gesprek oor die kerk se eie identiteit en unieke roeping in die “nuwe SA” (soos dit in die vorige hoofstukke beskryf is) het die NG Kerk gehelp om opnuut te verstaan dat haar

identiteit “ten diepste ingebed is in die lewe van die Drie-enige God” (AS 2013a:201). Hierdie verstaan van kerklike identiteit behoort dus ook die vertrekpunt vir die NG Kerk se diakonaat te wees. Dus is die vraag hoe hierdie identiteit in hierdie kerk se diakonale praxis kan uitspeel.

Vroeër in die studie is reeds aangetoon dat die lewe van God Drie-enig as “’n gemeenskap van volmaakte liefde” beskryf kan word, wat veronderstel dat die identiteit van die diakonaat in wese liefde en gemeenskap is. In sy proefskrif bring Ries (2012:30) die twee konsepte, *koinonia* en *diakonia*; of gemeenskap en diens, regstreeks met die missionêre roeping van die kerk in verband. Volgens hom is hierdie twee aspekte van kerkwees “wesentlike boustene van die kerk se missionêre roeping”. Dit weerspieël “iets van God se rol in, en vir, die wêreld, maar dit getuig ook van die mens se funksie in, en vir, die wêreld” (Ries 2012:30).

Die verstaan van die lewe van God Drie-enig as “’n gemeenskap van perfekte liefde” beteken verder dat diakonaat ook verstaan moet word as die beoefening van geregtigheid. In Hoofstuk 4 is reeds aangedui dat geregtigheid ’n belangrike deel van die volmaakte liefde in die Triniteit uitmaak. Wolterstorff se raak beskrywing hiervan behoort herhaal te word: “Justice is a constituent of love within the Trinity” (2006:187). Saamgelees met *koinonia* en *diakonia*, beteken dit dat geregtigheid nie net integraal deel van die basis van die diakonaat uitmaak nie, maar ook die styl van die diakonale verhouding en praktyk behoort te wees.

Diakonaat is ook sending.¹⁸⁵ In die Raamwerkdokument verwoord die Algemene Sinode van die NG Kerk dit só: “Alles wat die kerk is en doen, het ’n missionêre dimensie. Meer nog die kerk is sending, die kerk is haar missie” (AS 2013a:203). Hierdie dokument gaan verder en stel onomwonde dat God se sending “woorde én dade” behels (AS 2013a:208). Die diakonaat is gevolglik veel meer as projekte en aksies. Dit is wesenlik deel van God se sending en dus deel van die opdrag aan die kerk.

Daar is egter ook ’n groep in die NG Kerk wat waarsku dat hierdie verskuiwing in die rigting van ’n misionale ekklesiologie as die oorkoepelende paradigma vir kerk-wees in die 21ste eeu tog bepaalde beperkings het. Volgens hierdie groep kan alles wat die kerk doen nog ’n missionêre *dimensie* hê, maar alles kan nie ’n missionêre *intensie* hê nie. Vir hierdie groep is dit ’n wesenlike gevaar dat beide die terme “sending” en “kerk” uitgedalwe kan

¹⁸⁵ Sien in dié verband ook par. 4.5.2.

raak, wat volgens hulle ook die konsep van God Drie-enig kan erodeer (Van der Watt 2010:172).¹⁸⁶ Hierdie argument het klaarblyklik veral betrekking op die praktyk van die kerk se dienswerk. In hierdie verband merk Van der Watt op:

‘Being’ missional is indeed important, but so is ‘doing’ mission, also in a structured way and even from an institutional or denominational point of departure. It is thus a question whether it is viable to formulate a missional ecclesiology based on this exclusive principle for the whole ministry of the church (Van der Watt 2010:173).

Met hierdie opmerking wys Van der Watt ’n kritiese punt uit van die paradigmatisiese verskuiwing waardeur die NG Kerk se sendingwerk, maar ook die diakonaat, gaan. Volgens die institusioneel-ekklesiosentriese paradigma word ’n gestruktureerde projekbenadering onder die leiding en toesig van die ampte gevolg. Hierteenoor roep die missionale ekklesiologie opnuut weer elke gelowige op om sy/haar identiteit as deelnemer aan God se sending daaglik uit te leef. Die gevolge hiervan vir die kerk se bediening word vervolgens bespreek.

6.4.2 Die fokus van die NG Kerk se diakonaat

Wat die fokus van die barmhartighedsbediening betref, is daar ’n bepaalde teenstrydigheid in die Barmhartighedsbedieningsbeleid vanaf 1994 merkbaar. In die prinsipiële vertrekpunte van hierdie beleid¹⁸⁷ word melding gemaak van ’n gerigtheid na die wêreld. Dit veronderstel die volgende punte van oriëntering:

- dat die kerk in diens van die koninkryk van God is en as sodanig voortdurend ook betrokke moet wees by die herstel van die gebroke wêreld;
- dat die kerk solidêr en lojaal binne ’n gemeenskap moet wees;
- dat reg en geregtigheid gehandhaaf moet word;
- dat onreg bestry word;

¹⁸⁶ Hoewel bostaande siening hier aan die orde gestel word, is die doel nie om die argument verder te bespreek nie. Dit is eerder om aan te toon dat die gesprek oor die missionale aard van die kerk en kerklike dienswerk klaarblyklik nog nie afgehandel is nie.

¹⁸⁷ In die eerste hoofstuk van die beleid word kortliks die vier prinsipiële vertrekpunte aangestip. Die eerste beginsel is dat die *Bybel* die enigste maatstaf, of norm, vir die kerk is. Die tweede beginsel handel oor die *redes* waarom die kerk barmhartigheid beoefen: eerstens, omdat die kerk die unieke skepping van God is, ’n nuwe diakonale gemeenskap, wat tweedens in ’n viervoudige verhouding staan: tot God, tot homself, tot die wêreld en tot die toekoms. Die derde beginsel het te maak met die *aard* van die betrokkenheid, en die vierde beginsel beklemtoon dat die plaaslike *gemeente* die vertrekpunt vir die kerk se barmhartighedsbediening is.

- dat 'n profetiese woord oor die nood gespreek word;
- die noodsaaklikheid van reg en geregtigheid en dat verby grense gekyk moet word (AS 1994a:264-265).

Tog dui ander stellings in die beleid daarop dat die geestelike herstel van individue die eintlike fokus van die barmhartighedsbediening is, soos reeds hier bo aangetoon.

Nog so 'n oënskynde teenstrydigheid is die beklemtoning van die omvattende karakter van die diens van barmhartigheid wat ook insluit “materieële, maatskaplike, psigo-sosiale, liggaamlike en geestelike bystand aan diegene in nood” (AS 1994a:266). Die byvoeging van die geestelike versorging tot die lys beklemtoon volgens Swart (2010:292) die evangeliese karakter en inhoud van die NG Kerk se barmhartighedsbediening. Hy sien verder 'n bepaalde voorrang in hierdie lys wat daarop neerkom dat in die diens van barmhartigheid onderskei word tussen die mens se primêre en sekondêre behoeftes met die geestelike (of godsdienstig-spirituele) dimensie as die hoogste prioriteit en die ander dimensies wat volg, maar deurlopend deur die geestelike dimensie gelei en gevorm word. Dit lei verder daartoe, so oordeel Swart (2010:292), dat die woordverkondiging 'n hoër prioriteit ontvang as die verkondiging deur die diakonale dade.¹⁸⁸

Die beklemtoning van die geestelike dimensie van menslike nood lei, volgens Swart, verder daartoe dat “the idea of personal sin as the origin of all suffering and destitution subsequently plays a decisive role” (Swart 2010:293). Dit veronderstel verder dat die gebroke verhouding tussen God en die mens as gevolg van die sonde, die onmiddellike oorsaak van menslike lyding en nood is. Dit lei logies gesien daartoe dat die primêre fokus van die kerk se diens van barmhartigheid die *versoening* tussen God en die mens se nood is (Swart 2010:293).¹⁸⁹

¹⁸⁸ Hierdie aspek kom duidelik na vore in die manier waarop die doel vir die NG Kerk se diens van barmhartigheid in die Barmhartighedsbedieningsbeleid (1994) omskryf word: “Die kerk se barmhartighedsbediening is amptelike dienswerk wat ... ten doel het om saam met en deur die Woordverkondiging te lei tot die ewige verlossing in Jesus Christus en die betere beleving van die gemeenskap van die heiliges tot eer van God” (AS 1994a:266).

¹⁸⁹ Swart (2010:293) wys verder daarop dat die beklemtoning van individuele sonde as die oorsaak van lyding en vervreemding een van die belangrikste redes was waarom die NG Kerk die sogenaamde radikale politieke diakonaat afgewys het waarin die oorsaak van armoede, lyding en vervreemding aan sondige gemeenskapstrukture toegeskryf word. Aspekte hiervan is ook reeds in par. 3.2.1 aan die orde gestel met die kort verwysing na Kinghorn se kritiek op *Kerk en Samelewing* (1986) rakende die apolitiese houding wat die NG Kerk teenoor maatskaplike kwessies ingeneem het.

Die vraag oor die fokus van die NG Kerk se diakonaat kom ook ter sprake in 'n artikel oor die NG Kerk en ontwikkeling wat in 1994 deur Kritzinger gepubliseer is. In hierdie artikel kom Kritzinger (1994:61) tot die slotsom dat 'n duidelike skuif in die rigting van die armste van die armes in die fokus van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening waarneembaar is. In sy reaksie wat die eerste keer in 1997 gepubliseer is,¹⁹⁰ bevraagteken Swart hierdie waarneming van Kritzinger.

Swart (2010:291) grond sy argument eerstens op die feit dat Kritzinger hoofsaaklik na een projek verwys, naamlik die Kerklike Aksie Noodhulp (KAN) projek in Noord-Transvaal. Volgens Swart behels die NG Kerk se betrokkenheid by hierdie projek van die VGKSA hoofsaaklik finansiële bydraes en verder die betrokkenheid van 'n groepie individuele lidmate van die NG Kerk. Tweedens, dui Swart aan, kan sodanige betrokkenheid by KAN nie geïnterpreteer word as grootskaalse skuif binne die NG Kerk in die rigting van 'n ontwikkelingsgerigte benadering nie. Selfs nie eens die betrokkenheid van enkele gemeentes van die NG Kerk by verskeie projekte van gemeenskapsontwikkeling sedert die 1980's dui op sodanige skuif nie (Swart 2010:291).

In hierdie studie is aangetoon dat daar tog 'n verskuiwing plaasvind in die NG Kerk se fokus op kerklike dienswerk, veral sedert die begin van die 21ste eeu. In die Barmhartigheidsbedieningsbeleid van 1994 is die missie van die diakonaat as versorging en geestelike herstel geformuleer. Wat die missionale identiteit van die kerk betref asook die einddoel van God se missie, naamlik die koms van sy koninkryk, word 'n veranderde fokus van die kerk se diakonaat veronderstel. Hierdie nuwe fokus is gerig op transformasie, vernuwing en die herstel van God se skepping. Sodanige fokus is duidelik in die Roepingsverklaring van die Algemene Sinode van die NG Kerk (2007) gestel:

As gestuurdes is ons sout van die aarde en lig vir die wêreld. Ons staan in diens van die koms van God se koninkryk ... Ons wil graag met alle Christene hande vat om ons samelewings op te bou en pynlike omstandighede te verlig. Ons wil mekaar as gemeente en leiers met liefde aanspoor, begelei en toerus om by die genesing van ons lande betrokke te raak. Ons is beskikbaar en is verbind tot diens aan gemeenskappe ... Ons staan in diens van die koms van God se koninkryk (AS 2007b:220).

¹⁹⁰ Swart het in 'n artikel aangetoon waarom hy nie met Kritzinger se optimisme oor 'n verskuiwing in die NG Kerk se barmhartigheidsbediening saamstem nie (Swart 1997). Hierdie artikel is later bygewerk en in 2010 gepubliseer onder die titel *Dissecting a theology of social charity. The case of the Dutch Reformed Church and socio-economic development at the beginning of the early post-apartheid dispensation*. In hierdie afdeling van die verhandeling word laasgenoemde bron as verwysing gebruik.

Hierdie beklemtoning van die koninkryk van God word in die Raamwerkdokument van 2013 voortgesit met die volgende verklaring oor die einddoel van God se missie: alles met die oog op 'n eindbestemming (*eskaton*). Hiervolgens is die koninkryk van God, “'n innige verbondsverhouding, 'n nuwe verheerlike hemel en aarde waarin God alles in almal sal wees” (AS 2013a:201).

Die herwaardering van 'n fokus op die koninkryk van God deur die Algemene Sinode van die NG Kerk vind verder in die Raamwerkdokument neerslag deurdat hierdie dokument onomwonde stel dat die koms van God se koninkryk die bestaanswyse van die kerk bepaal. Hiervolgens word kerkwees gebaseer op die perspektief van die koninkryk wat reeds gedeeltelik teenwoordig is (in die kerk en wêreld), “maar met Christus se wederkoms volledig sal deurbreek” (AS 2013a:205). Volgens die Raamwerkdokument bepaal hierdie koninkryksperspektief die fokus van die kerk:

'n Missionale kerk word geroep om deur die krag van die Heilige Gees en met die boodskap van die evangelie op haar lippe, veranderinge in die samelewing tot stand te bring. Die fokus van die kerk moet derhalwe op die hele wêreld wees, op God se plan vir die skepping en die herskepping (AS 2013a:208).

Voortvloeiend hieruit kom die Raamwerkdokument tot die duidelike slotsom:

Die diakonaat se fokus is die nood van die wêreld. Dit gaan oor die nood van die individu en die gesin, groepe en gemeenskappe. Dit gaan oor die nood van streke en kontinente. Dit gaan oor 'n gebrek aan basiese lewensmiddele en dienste soos kleding, behuising, sekuriteit, maar dit gaan ook om die lyding wat siekte en geweld, onreg en marginalisering in die gemeenskap veroorsaak. Dit beteken dat die kerk ook wanneer dit nodig is 'n sterk en vreeslose profetiese getuie is teenoor alle vorme van onreg op alle lewensterreine moet laat hoor (As 2013a:208).

In die gesprek oor die NG Kerk se betrokkenheid in die stryd teen armoede en maatskaplike ongeregtigheid is 'n belangrike tema dié rol van die georganiseerde barmhartighedsbediening en daarom word vervolgens hieraan aandag gegee.

6.4.3 Die organisering van die NG Kerk se diakonaat

Die gemeentesentriese uitgangspunt wat deur die Algemene Sinode van 1986 aanvaar is (AS 1986b:665), vind sterk neerslag in die barmhartighedsbedieningsbeleid van 1994. Die beginsel dat die kerk se barmhartighedsbediening in die plaaslike gemeente setel en op die gemeente gerig is, blyk duidelik uit die volgende formulering in die beleid van 1994:

“Die kerkraad se barmhartigheidsbediening is uitsluitlik gemeentegerig en deur die kerkraad geïnisieer en beheer” (AS1994a:267).

’n Tweede beginsel in die beleid sluit hierby aan: “Slegs dit wat nie deur plaaslike gemeentes afsonderlik hanteer kan word nie, word ringsgewys en sinodegewys verder gedra en ondersteun” (AS 1994a:264). Hierdie benadering plaas die kerkraad uiteraard in die middelpunt van die proses wat slegs by geleentheid ondersteun en bygestaan word deur die kerkverbande van ring en sinode.

In die Barmhartigheidsbedieningsbeleid (1994) word verder verduidelik dat die NG Kerk se barmhartigheidsbediening ’n tweeledige karakter vertoon:

- kerklike diakonaat wat verwys na die barmhartigheidsbediening van die kerk, bedoelende dié van die gemeente en die onderskeie kerkverbande;
- maatskaplike welsynsorganisasie wat die professionele en institutêre dienste behels (AS 1994a:267).¹⁹¹

Die verskillende aspekte van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening soos dit in die beleid uiteengesit is, kan deur die tipologie op die volgende bladsy verduidelik word:

¹⁹¹ In par. 1.4.1 is aangetoon hoe die wisselwerking tussen kerk en staat meegewerk het om ’n goed ontwikkelde en professionele maatskaplikewelsynsdiens tot stand te bring wat sinodaal bestuur word (Oosthuizen en Strauss 1995:55). Daar is ook uitgewys dat die ontwikkeling van Maatskaplike Werk as vakdisipline in die 20ste eeu verder tot hierdie ontwikkeling bygedra het. Die ontwikkeling van so ’n maatskaplikewelsynsdiens deur die NG Kerk is grootliks geïnspireer deur die volksteologie en die bevordering van Afrikanernasionalisme wat veral sedert die middel van die 20ste eeu die NG Kerk se denke oorheers het.

Tabel 6.1: NG Kerk se bediening volgens die Barmhartigheidsbedieningsbeleid (1994)

Diakonaat	Vakkundige dienste	Inrigtingsdienste	Gemeenskaps-betrokkenheid	Samewerking met ander rolspelers
Spontane diakonaat (individueel)	Professionele Maatskaplike Werk	Inrigtings vir persone met bepaalde behoeftes	Gemeenskaps-ontwikkeling en gemeenskaps-heropbou	Ander welsyns-organisasies
Gemeente-diakonaat				
Ekumeniese diakonaat				
Missionêre diakonaat				
Omgewings-diakonaat				

Die bestaande manier waarop die NG Kerk se barmhartigheidsbediening in die beleid van 1994 georganiseer word (vgl Tabel 6.1 hier bo), kan op verskillende maniere die vestiging van 'n missionale diakonaat in hierdie kerk belemmer. Die huidige model vertoon eerstens duidelike tekens van spesialisering en institusionalisering. Hierdie sistemiese trekke is kenmerkend van die moderne era en kan daartoe lei dat die afsonderlike aspekte van die barmhartigheidsbediening in selfstandige subdissiplines ontwikkel wat in silo's bedryf word. Tweedens is dit opvallend dat onderskei word tussen die diakonaat van die individu, die gemeente en die kerkverbande aan die een kant en die vakkundige dienste, inrigtingsversorging gemeenskapsontwikkeling en vennootskappe met ander instansies, aan die ander kant. Dit skep die gevaar dat 'n kloof tussen gemeentediakonaat en die professionele maatskaplike dienste in die NG Kerk kan ontwikkel.¹⁹²

¹⁹² Oosthuizen en Strauss (1995:56) wys daarop dat twee faktore hierdie kloof veroorsaak het. Hierdie diens het eerstens te omvangryk geword om deur die gemeente se interne diakonaat bestuur te word. Tweedens het die vervlegtheid van hierdie diens met staatsbetrokkenheid meegebring dat gemeentediakonaat van staatsteun afhanklik geword het. Die navorser meen dat die professionalisering 'n derde faktor is in die sin dat personeel en besture van programme vasgevang geraak het tussen hoofsaaklik Maatskaplike Werk as vakdissipline en die teologie as rigting.

Hierdie tweeledige karakter van die diakonaat is so sterk in die NG Kerk gevestig dat die begrippe “gemeentediakonaat” en die “kerk se maatskaplikewelsynsdiens” steeds gebruik word asof dit twee losstaande bedienings is waartussen gemeentes en die kerkverbande ’n keuse moet maak. In dié verband stel Oosthuizen en Strauss (1995:61) byvoorbeeld voor dat die inrigtingsorg geskei word van die gemeentediakonaat en aan onafhanklike welsynsorganisasies of kerklike nutsmaatskappye oorgegee word. Die verhouding tussen diakonaat en ’n professionele maatskaplikewelsynsdiens is egter meer verwickeld. Dit is juis een van die moeilike uitdagings wanneer oor die transformasie van die huidige benadering van barmhartigheidsbediening na ’n missionale diakonaat besin word.

Later word die tema weer aan die orde gestel. In hierdie stadium word bloot ’n strategiese opmerking gemaak. In die voortgesette besinning oor die transformasie van die gemeentediakonaat behoort minstens drie imperatiewe ’n rol in te speel:

- beklemtoning dat die diakonaat ’n kernaspek van elke individuele gelowige, maar ook kollektief die geloofsgemeenskap is;
- herwaardering van die kerk se professionele maatskaplikedienste binne die raamwerk van die missionale diakonaat;
- daarstelling van ’n balans tussen die spontane diens van die gelowige en die geloofsgemeenskap enersyds en die formele organisering van dienslewering in strukture en organisasies andersyds, op so ’n manier dat die verskillende gestaltes van die kerk¹⁹³ die bewussyn het as deelnemers aan God se sending.

6.4.4 Die program van die kerk se diens van barmhartigheid

Die Barmhartigheidsbedieningsbeleid (1994) gaan uit van ’n projekmatige benadering tot die diens van barmhartigheid. Konsepte soos die gemeente se “barmhartigheidsaksies” of “versorgingsaksies” en die “kerkraad se barmhartigheidsbediening”, word gebruik om hierdie deel van die kerk se werk te beskryf. Sodanige denke dra verder by tot die institusionalisering van die bediening waarna reeds hier bo verwys is.¹⁹⁴

¹⁹³ Smit (2002:246) wys hier ses gestaltes van die kerk uit, naamlik die gemeente, die aanbidding, die denominasie, die ekumeniese kerk, die individuele gelowiges asook die vrywillige aksiegroepe, verenings of inisiatiewe waarin gelowiges hulleself vir spesifieke projekte organiseer.

¹⁹⁴ In par. 6.4.3 hier bo is aangetoon dat die institusionalisering van die NG Kerk se barmhartigheidsbediening spesifiek daarna verwys dat die diakonaat binne die inisiatief, leierskap en beheer van die diakenamp en die kerkraad geplaas word.

Die beklemtoning van die diaken se kernrol in die gemeente se diens van barmhartigheid versterk ook die indruk dat hierdie bediening van die kerk geïnstitutionaliseer word. Volgens die genoemde beleid is die kerk se barmhartighedsbediening “amptelike dienswerk” wat deur die “diakenamp, wat deur God daartoe verorden is, gerig, gelei en georganiseer moet word” (AS 1994a:265-266). Die ekklesiosentriese fokus asook die *amptelike* karakter van die NG Kerk se barmhartighedsbediening word verder versterk deur die rol wat aan die kerkraad toegeken word. Volgens die genoemde beleid organiseer die kerkrade die gemeente se barmhartighedsbediening en gevolglik word hierdie bediening van die gemeente deur die kerkraad “geïnisieer en beheer” (AS1994a:267).

Die Barmhartighedsbedieningsbeleid noem wel dat die diens van barmhartigheid die volgende behels: “’n spontane uitreiking van gelowiges na alle mense in nood wat hulle pad kruis” (AS 1994a:266). Tog veronderstel die institusionele en projekmatige benadering wat in die genoemde beleid beskryf word, ’n soort eksklusiwiteit wat die barmhartighedsbediening beperk tot die diakens of ’n groepie lidmate wat by ’n bepaalde aksie betrokke is (Ries en Hendriks 2013:2).

Hierteenoor, het hierdie studie aangetoon, is missionale diakonaat *koinoniaal* en fokus daarom eerder op verhoudings as projekte. Dit gaan oor ’n verskil in fokus en ingesteldheid:

- **Projekbenadering:** fokus op die doeltreffende afhandeling van diens van projekte in barmhartighedsbediening ten bate van diegene in nood en lyding en is ingestel op korttermynprojekte wat gou resultate oplewer.
- **Koinoniale benadering:** fokus meer op die ontwikkeling van verhoudings met die mense in nood en het langtermynverhoudings in die oog wat nie noodwendig vinnige resultate oplewer nie (Ries 2012:167).

Kistner (1997:145) maak in dié verband ’n aantal toepaslike voorstelle oor hoe die koinoniale benadering in kerke binne die konteks van die “nuwe SA” beoefen kan word. Volgens hom verg dit dat kerke die volgende sal doen:

- die Bybel sal lees vanuit die perspektief van die gemarginaliseerde groepe mense;
- strukture sal teenstaan in die kerk, gemeenskap, ekonomie en staat wat mense uitsluit;

- betrokke sal raak by pogings om denominasionele, rasse- en ander verdelings in kerke en tussen kerke, te oorkom;
- alternatiewe ekonomiese en ekologiese modelle van verantwoordelike rentmeesterskap en die verdeling van bronne sal inisier;
- besorg sal wees oor die behoeftes en lyding van die ganse skepping en nie net dié van mense nie;
- lidmate sal begelei om persoonlik 'n verantwoordelike leefstyl aan te leer wat die vermorsing van bronne sal vermy.

In sy reeds genoemde onlangse studie het Ries (2012:167) die uitwerking ondersoek van 'n koinoniale benadering op die kerk se betrokkenheid by maatskaplike uitdagings. Hy kom tot die volgende slotsom: Waar 'n geloofsgemeenskap se maatskaplike betrokkenheid 'n lanseerbasis in verhoudingsbou (koinonia) het, kan dit lei tot 'n meer missionêre en volhoubare oplossing. Ries gaan verder en stel dit dat sodanige betrokkenheid die volgende inset verg:

... 'n fisieke teenwoordigheid, waar dit nie slegs om 'n projekgedrewe oriëntering gaan nie, maar die skep van nie-bedreigende blootstellingsgeleenthede en die ondersteuning van reeds bestaande projekte (wat geestelike ondersteuning insluit) (Ries 2012:167).

Die projekbenadering is egter steeds op verskeie maniere sigbaar binne die praktyk van die barmhartighedsbediening van die NG Kerk. In onlangse navorsing¹⁹⁵ wat die Hugenate Kollege in opdrag van die Algemene Sinode van die NG Kerk gedoen het, is bevind dat barmhartighedsprojekte van gemeentes nog grootliks fokus op hulpverlening en liefdadigheid wat dikwels ad hoc pogings behels (Van der Westhuizen 2013:98).¹⁹⁶ Wanneer die verslag fokus op gemeentes se betrokkenheid by die bestryding van armoede, kom dit tot die volgende slotsom:

[D]ie benaderings wat toegepas word in huidige dienste met betrekking tot die bestryding van armoede fokus dus primêr op korttermyn diens, dienste wat fokus op die

¹⁹⁵ Die navorsing is in 2013 onderneem om ondersoek in te stel na "die aard en omvang van aktiwiteite en dienste van die NG Kerk om armoede, werkloosheid en maatskaplike ongeregtigheid in die Suider-Afrikaanse samelewing te bestry" (Van der Westhuizen 2013:8).

¹⁹⁶ Byna 70% van die gemeentes wat aan die studie deelgeneem het, bedryf projekte wat verwant is aan voedselvoorsiening, terwyl 'n beduidende aantal respondente ook komberse en klerasie aan noodlydendes voorsien (Van der Westhuizen 2013:98).

uitbou van geloof en geestelik-kulturele benaderings, asook dienste gebaseer op die beginsel van samewerking (Van der Westhuizen 2013:100).

6.4.5 Die eiesoortigheid van die NG Kerk se diakonale praxis

Tot dusver is daar in hierdie afdeling betoog dat die eiesoortigheid van die NG Kerk se diakonale praxis daarin geleë is dat dit uit die kerk en ter wille van die kerk geskied, soos vroeër gedink is. Dit gaan eerder daaroor dat die diakonaat die koms van die koninkryk van God wil dien (Swart 2010:301). Die diakonaat is nie een van 'n aantal bedienings van die kerk nie, maar 'n integrale deel van die roeping van die kerk om dienskneg in God se sending te wees. Hierdie vorm van dienslewering is gevolglik nie net gerig op die versorging en ondersteuning van medegelowiges wat in nood verkeer nie, maar op die transformasie van die wêreld.

Daarom behels die diakonaat se praxis veel meer as barmhartigheidsprojekte; dit is 'n verhouding. Hierdie verhouding word gebaseer op die "gemeenskap van volmaakte liefde" wat kenmerkend van God Drie-enig is. Veral drie kernkenmerke van die Triniteit bepaal die aard en kwaliteit van hierdie diakonale verhouding, naamlik liefde, gemeenskap en geregtigheid. Hierdie drie kenmerke bepaal ook die aard en kwaliteit van die dienslewering. In die volgende paragrafe word aandag gegee aan die operasionalisering van hierdie paradigmaterskuiwing binne die diakonale praxis van die NG Kerk.

6.5 Die operasionalisering van diakonale vernuwing

Swart (2004:331) wys daarop dat gesonde praxis deur 'n deeglike onderskeidende proses voorafgegaan moet word. Dit veronderstel uiteraard dat enige besinning oor die vernuwing van die NG Kerk se diakonale praxis op 'n stewige teologiese onderbou gefundeer behoort te word. Die kort historiese oorsig van die diakonaat se pad deur die eeue¹⁹⁷ bevestig hierdie opmerking. In die genoemde oorsig is aangetoon dat die diakonale praxis van 'n bepaalde tydvak telkens teruggelees kan word na die heersende teologiese, en dikwels ook ideologiese, denke van die betrokke tydvak.

Uit die NG Kerk se jongste verlede is die Barmhartigheidsbedieningsbeleid (1994) 'n sprekende voorbeeld van die korrelasie tussen die diakonale praktyk en heersende teologie. Daarom is in hierdie studie deurgaans betoog dat diakonale vernuwing moet begin by die uitklaring van die diakonaat se eie identiteit omdat dit die fokus en die aard

¹⁹⁷ Sien par. 5.3.

van hierdie bediening, maar ook die praktyk daarvan bepaal. In hierdie studie is die punt nou bereik waar aandag gegee moet word aan die operasionalisering van die diakonale praxis soos dit hier bo voorgestel is.

6.5.1 'n Spiritualiteit van diakonaat

Die gesprek oor 'n eie identiteit en unieke roeping in die “nuwe SA” het die NG Kerk gehelp om opnuut te verstaan dat die eie-aard van die kerk “ten diepste ingebed is in die lewe van die Drie-enige God” (AS 2013a:201). Hierdie verstaan van die kerk se eie identiteit behoort deurgaans die vertrekpunt vir die NG Kerk se diakonaat te wees.¹⁹⁸ Soos vroeër aangetoon, beteken die lewe van God Drie-enig, “'n gemeenskap van volmaakte liefde”,¹⁹⁹ wat dan impliseer dat die identiteit van die diakonaat in wese *koinonia*, of gemeenskap is.

In sy proefskrif bring Ries (2012:30) die twee konsepte, *koinonia* en *diakonia*, of gemeenskap en diens, regstreeks met die missionêre roeping van die kerk in verband. Volgens hom weerspieël hierdie funksies “iets van God se rol in, en vir, die wêreld, maar dit getuig ook van die mens se funksie in, en vir, die wêreld” (Ries 2012:30).

Die kritiese vraag is dus: Wat moet gebeur om te verseker dat hierdie diakonale identiteit deel word van ware gemeente-wees? 'n Opmerking van Hirsch (2006:53) is in dié verband insiggewend: “Unless the paradigm at the heart of the culture is changed, there can be no lasting change.” Dit gaan dus oor 'n hartsverandering, 'n diepgaande transformasie van die “core beliefs which result from the multiplicity of conversations and which maintains the unity of the culture” (Hirsch 2006:53). 'n Mens sou gevolglik ook kon sê dat dit ten diepste gaan oor die kweek van 'n diakonale spiritualiteit in die gemeente.²⁰⁰

Volgens Van der Merwe (1995:17) behels die kweek van 'n spiritualiteit, of 'n lewe saam met God, drie aspekte:

- “inkeer”, of die mens se private gesprek en verhouding met God;
- *koinonia*, of die verhouding wat gelowiges gesamentlik as gemeente geniet;
- die uitlewing van die verhouding met God in die alledaagse lewe.

¹⁹⁸ Sien par. 4.5.1.

¹⁹⁹ Sien par. 4.2.1.

²⁰⁰ Conradie (2006:17) omskryf spiritualiteit as “'n bewuswording van God se teenwoordigheid en die wyse waarop mense daarop reageer”.

Toegepas op die diakonaat kan 'n diakonale spiritualiteit soos volg verstaan word: 'n ervaring van die Triniteit deur die inkarnasie en dienswerk van Jesus Christus (die aspek van inkeer). Dit behels die besef dat dieselfde God wat Jesus na die wêreld gestuur het, die geloofsgemeenskap (die aspek van *koinonia*) roep en stuur. Die doel is om God se liefde al dienend vir die wêreld te demonstreer (die aspek van uitlewing).²⁰¹

By hierdie punt kom die wisselwerking bymekaar tussen *leitourgia*, *kerugma*, *koinonia* en *diakonia* waarna vroeër verwys is. Vanuit die aanbidding en lofprijsing van God, en gerig deur die onderrig van sy Woord kan die geloofsgemeenskap nie anders nie as om tot dienslewering oor te gaan. Teologies gesproke lei 'n diakonale spiritualiteit in hierdie sin noodwendig tot diakonale praktyk. Dit beteken dat die vernuwing van die diakonale praktyk noodwendig moet begin by die vernuwing van 'n diakonale spiritualiteit.

Die herontdekking van die gelowige en geloofsgemeenskap se identiteit in die Triniteit en die herwaardering van die roeping wat daaruit volg, behoort opgevolg te word deur 'n onderskeidende gesprek oor die keuse van die soort geloofsgemeenskap. Dit gaan hier oor twee fokuspeunte vir kerkwees:

- kerk *vir* die armes – wat dui op 'n kerk wat in ryker gemeenskappe bestaan, maar met die armes in die gemeenskap solidêr is;
- kerk *van* die armes – wat dui op 'n kerk wat in arm gemeenskappe bestaan (Van der Ven 1993:425-437).

Vir Van der Ven (1993:432) is die Christelike kerk wesenlik die kerk van die armes. Hierdie siening sluit aan by Pieterse se standpunt dat 'n diakonale kerk 'n kerk is wat “aan die kant van die armes staan” (Pieterse 1991:108). Pieterse (2001:120) het later hierdie keuse in verband gebring met 'n missionêr-diakonale kerk wat inskakel by die *missio Dei*, God se missie na die wêreld in nood.²⁰²

6.5.2 'n Missionale diakonaat strek oor grense

Die siening van haar identiteit bepaal ook hoe die kerk die missie van haar diakonaat beskou. In die Raamwerkdokument (2013) formuleer die Algemene Sinode van die NG

²⁰¹ Hierdie omskrywing van diakonale spiritualiteit is gebaseer op Conradie (2006:17) se omskrywing “'n aardse spiritualiteit”. Die raakpunte met Van der Merwe se siening van die vernuwing of die kweking van 'n spiritualiteit is in die hakies binne die sin aangedui.

²⁰² In 'n onlangse artikel resent tot die verskyning van hierdie verhandeling bespreek Swart (2013:7-9) Pieterse se verdere nadenke oor hierdie saak breedvoeriger.

Kerk hierdie verwantskap tussen identiteit en missie soos volg: “Die dienswerk van die kerk is nie net gegrond in God se sending nie, maar is inderdaad gegrond in God self: God se liefde, Sy barmhartigheid, Sy geregtigheid, Sy versoening, Sy vrede” (AS 2013a:207). Met hierdie formulering verklaar die NG Kerk se leierskap dat hierdie kerk slegs besig kan wees met die aksies in die wêreld waarmee God besig is.

Voorts word die missie van die kerklike diakonaat bepaal deur die einddoel, die bestemming van die reis – soos dieselfde Raamwerkdokument die einddoel van God se missie, en gevolglik ook van die kerk se diakonaat uitspel: die *eskaton* as koninkryk van God en ’n nuwe verbondsverhouding binne ’n verheerlikte hemel en aarde (AS 2013a:201, sien ook par. 4.5.3).

Hiermee geld ’n deurslaggewende perspektief, naamlik dat die fokus van die kerk, en daarmee ook dié van die diakonaat, nie die instelling nie, maar die koninkryk van God is. Hierdie perspektief word treffend in die Raamwerkdokument verwoord: “Die kerk se lewe word afgelees vanuit die perspektief van God se ryk wat reeds ten dele in die wêreld en kerk teenwoordig is, maar met Christus se wederkoms volledig sal deurbreek” (AS 2013a:205). Op grond hiervan bely die Algemene Sinode van die NG Kerk dat ’n missionale kerk geroep is “om deur die krag van die Heilige Gees, en met die boodskap van die evangelie op haar lippe, veranderinge in die samelewing tot stand te bring” (AS 2013a:208).

In die bestaande beleid vir barmhartighedsbediening word die missie van die diakonaat as versorging en geestelike herstel uitgedruk. Hierteenoor veronderstel die missionale identiteit van die kerk asook die einddoel van God se missie, gevolglik dat die kerk se diakonaat fokus op transformasie, vernuwing en die herstel van God se skepping. Hierdie fokus is reeds vroeër in die Roepingsverklaring van die NG Kerk se Algemene Sinode (2007) duidelik gestel:

As gestuurdes is ons sout van die aarde en lig vir die wêreld. Ons staan in diens van die koms van God se koninkryk ... Ons wil graag met alle Christene hande vat om ons samelewings op te bou en pynlike omstandighede te verlig. Ons wil mekaar as gemeente en leiers met liefde aanspoor, begelei en toerus om by die genesing van ons lande betrokke te raak. Ons is beskikbaar en is verbind tot diens aan gemeenskappe ... Ons staan in diens van die koms van God se koninkryk (AS 2007b:220).

Hier is die kritiese vraag weereens: Hoe kan die NG Kerk die fokusverandering in die gemeentes verwerklik, in die lig van die selfgerigte verhaal van die NG Kerk gedurende die afgelope eeu? In die verlede het die NG Kerk lui grense om hierdie instelling getrek – van ras, taal en kultuur, maar ook van teologiese “suiwerheid”. Dit het gelei tot ’n sterk kultuur van homogeniteit en eenvormigheid binne hierdie kerk. Die kinders in die kerk het almal dieselfde “Sondagskoolboeke” gebruik, daar was net een liedboek en een liturgiese handboek; daarby het die Kerkorde sentraal gestaan. ’n Sterk vereenselwing met die groeiende nasionalisme in die Afrikanervolk en die hermeneutiek van die Afrikaner as uitverkore volk van God het hierdie kultuur van homogeniteit versterk.²⁰³ Die diversiteit van die Suid-Afrikaanse samelewing is sodoende as bedreiging gesien wat die homogeniteit binne die NG Kerk kon ondermyn.

Die nuwe missie en fokus vir die NG Kerk se diakonaat vra ’n nuwe benadering en kultuur binne hierdie kerk. Lidmate sal doelgerig gehelp moet word om die grense oor te steek van wat vroeëre vertroude terrein was. In dié proses staan die vraag van die wetgeleerde aan Jesus oor wie sy naaste is, sentraal (Luk 10:29).²⁰⁴ Jesus antwoord die vraag met die gelykenis van die barmhartige Samaritaan.²⁰⁵ Hierdie vraag asook Jesus se antwoord daarop, is krities vir die kerk se missionaal-diakonale benadering.

Eerstens het die vraag te maak met hoe ons mense om ons sien. Sien ons ander vanuit ons liefdadigheids- of welsynsbenadering as diegene vir wie ons iets wil doen, as ontvangers van ons liefdadigheid? Of sien ons mense en die wêreld as medemense en medeskepsels, langs wie ons staan, almal saam en gelykwaardig voor God, elkeen met ’n aspek van die gebrokenheid van die wêreld in ons lewe, interafhanklik van mekaar?

Tweedens veronderstel die vraag van die wetgeleerde dat daar ’n keuse is aan wie ons barmhartigheid betoon. Hierdie keuse word gewoonlik geïnformeer deur die grense wat ons self stel, deur ons perspektief en oordeel van wie ons barmhartigheid “verdien”, of in die taal van die wetgeleerde, wie my naaste is. Uit Jesus se reaksie blyk duidelik dat ’n spiritualiteit van dien daartoe lei dat sodanige menslike grense oorgesteek sal word en dat

²⁰³ Sien in dié verband ook Hoofstuk 1.

²⁰⁴ Sien par. 4.5.4.1.

²⁰⁵ Die gelykenis van die barmhartige Samaritaan word in hierdie bespreking aangewend omdat die navorser dit interpreteer as ’n toepaslike voorbeeld van Jesus se onderrig oor die herwaardering en verwydering van sosiale grense. Sonder om verder op die punt in te gaan, word hier gewoon verwys na die menslike geneigdheid om mense te kategoriseer en dan volgens bepaalde sosiale kodes teenoor daardie kategorieë mense op te tree. (Sien ook die kort bespreking in par. 2.3.1.2.)

gelowiges en geloofsgemeenskappe eerder sal vra “Wie se naaste kan ek wees?” (Luk 10:36).

Derdens blyk dit uit die verhaal van die barmhartige Samaritaan dat daar nie opsies is om betrokke te raak by die nood van die wêreld, of nie. Die opdrag is gewoon: “Gaan maak jy ook so” (Luk 10:37).

6.5.3 Blootstelling bevorder ’n missionaal-diakonale houding

Wat die wetsgeleerde moes ontdek, geld vir alle gelowiges: *Voordat ek ’n agent van transformasie kan wees, moet ek self eers getransformeer word sodat ek die wêreld deur God se oë kan sien* (vgl Rom 12:2). Blootstelling aan die nood waarin mense en die ganse skepping vasgevang is, is dikwels die katalisator van so ’n spiritualiteit van diens. Dit is waar ware solidariteit begin (Ries en Hendriks 2013:5). Hulle wys daarop dat ware solidariteit ’n mens hier teruglei om die volle betekenis van Jesus Christus se inkarnasie te verstaan. Dit veronderstel nie slegs dat “God in Jesus Christus mens geword het nie, maar dat Hy ook deel van die ekonomiese realiteit, die politieke geskiedenis, die godsdienstige gevegte en sosiale grense van sy tyd geword het”. Vanuit die volmaakte *koinonia* in die Triniteit bring Jesus die volmaakte liefde binne hierdie aardse, eg menslike werklikhede. Hierdie liefde word “beliggaam deur ’n verhouding waarin *koinonia* en *diakonia* nou aan mekaar verwant is” (Ries en Hendriks 2013:5).

Ware solidariteit behels in dié sin om langs iemand te gaan staan en sy/haar nood te deel, om die nood te ervaar soos daardie persoon dit ervaar. Daar word vertel dat hierdie soort solidariteit vir Bonhoeffer die kern van dissipelskap uitgemaak het. Volgens sy siening is ware volgelingen van Jesus Christus diegene “who share in other people’s need, debasement and guilt” (Kelly en Nelson 2003:92). So ’n solidariteit geskied egter nie maklik nie. Om dit te kan doen, moet gelowiges egter eers “’n diakonale houding” aanleer (Van de Kamp 2005:311). So ’n houding behels:

- dat ek armoede en nood in my lewe toelaat;
- dat ek my eie vertroude plek sal agterlaat en uitbeweeg na waar die arme, die mens in nood, hom/haar bevind;

- dat ek daardie dinge waaraan ek vashou en wat vir my veiligheid bied, soos my besittings, wel kan loslaat.²⁰⁶

In ware solidariteit is daar verder 'n aspek van wederkerigheid aanwesig. Albei partye baat en groei in die proses waar hulle by mekaar betrokke is. Ries en Hendriks beskryf hierdie wederkerigheid treffend:

Waar daar egter Christologies besef word dat Christus liggaamlik teenwoordig is in die persoon wat honger of siek is, wat vervolgt word, word ware verhoudings moontlik en vind 'n besondere interaksie of ontmoeting plaas: een persoon gee geld, kos, skuiling of geselskap, terwyl 'n ander 'n storie, menslike teenwoordigheid, 'n glimlag of 'n traan gee (Ries en Hendriks 2013:5).

Ware solidariteit gaan dus oor *menswaardigheid*. Dit behels dat 'n mens in elke kontak met ander mense fyn sal kyk en luister, want God het ook die ander persoon geskep. Die ander persoon is ewe waardevol vir God en bring dus ook waarde in die kontakverhouding.

6.6 Die praktyk van missionale diakonaat

Die feit dat diakonaat onlosmaaklik saam met *koinonia* en *geregtigheid* ingebed is, het 'n wesenlike invloed op die NG Kerk se diakonale praxis. Hier bo is reeds aangetoon hoe hierdie kenmerke die kerk se benadering en styl behoort te beïnvloed. Dit is egter deurslaggewend dat die nuwe styl ook in die daaglikse praktyk van die diakonaat sigbaar sal wees. In die volgende paragrawe word 'n paar opmerkings hieroor gemaak.

6.6.1 Die agenda

Die solidêr-diakonale houding waarna hier bo verwys is, veronderstel dat die NG Kerk nie langer die agenda alleen kan bepaal nie asook wat gedoen en hoe dit gedoen moet word. Die vasstel van so 'n genoemde diakonale agenda is gerig op die behoeftes en konteks van diegene in nood:

²⁰⁶ Vroeër in die studie is aangetoon dat die doel van apartheid onder meer was om die homogeniteit van die Afrikaner te beskerm. Dit het gelei tot 'n doelbewuste sosiale herstrukturering betreffende aparte woongebiede en beperkte sosiale kontak. 'n Nuwe-effek hiervan is dat mense van mekaar vervreem is. Swart *et al.* (2009:76) wys ook daarop dat die omstandighede binne die wêreld aan die begin van die 21ste eeu volgens hom as krisis getipeer kan word. Dit sluit die volgende kenmerke in: die ekonomiese onstabiliteit, armoede en 'n groter wordende kloof tussen ryk en arm, die ongeregtigheid, die dreigende ekologiese rampe, die konflik tussen lande, die verkrummeling van sosiale instellings en die vervreemding en vereensaming van mense in 'n vinnig-globaliserende wêreld.

[W]e will be led by them in how we can assist, how we can strengthen and participate in their movements and agenda for a better life and society. As representatives of the privileged and rich churches, we will now reach out to our brothers and sisters of the less privileged and poor churches and listen and learn from them how we can make ourselves available for service. 'Solidarity with others' now becomes the key phrase (Swart 2004:337).

In so 'n konteksgerigte, koinoniale benadering wat eie aan die missionale benadering is, bepaal die konteks en gebeure in die samelewing die agenda. Die kritiese punt is egter hoe hierdie teorie in praktyk uitgewerk word. In die liefdadigheidsbenadering bepaal die *gewer* wat gedoen moet word. In die koinoniale benadering word die bedoelde *ontvanger*, of dit 'n individu, groep of gemeenskap is, van die begin af as gespreksgenoot deel van die proses. Die proses begin reeds met die vasstel van die agenda, of die behoeftebepaling, en dit sluit die keuse in van die oplossing asook die implementering daarvan. Só word "die ander" nie net gespreksgenoot nie, maar ook medewerker in die oplossing om sy/haar eie omstandighede te verander.

6.6.2 Organisering en struktuur in die missionaal-diakonale benadering

In die Barmhartighedsbedieningsbeleid word verduidelik dat die NG Kerk se barmhartighedsbediening 'n tweeledige karakter vertoon – as gemeentelike diakonaat én as maatskaplike welsynsorganisasie (AS 1994a:267). Ten diepste verdeel hierdie benadering die diakonaat in twee afdelings, wat selfs as twee losstaande bedienings beskou kan word: die gemeentediakonaat en die professionele welsynsdien.

Die beklemtoning in die missionale teologie dat elke gelowige as deelnemer in God se missie geroep is, kan weliswaar die indruk skep dat daar nie langer ruimte vir óf struktuur óf organisasie in die diakonaat nodig is nie. Die inherente spanning tussen spontane en georganiseerde diakonale aksie behoort nie inhiberend in te werk op óf die spontane óf die georganiseerde diakonaat nie. Dit is eerder 'n kreatiewe spanning wat dinamika van ontwikkeling by die missionale diakonaat indra.

Aan die anderkant word hierdeur wel 'n spesifieke dinamika by die diakonale praktyk van die kerk ingebring wat die potensiaal het om die diakonaat te ontwig en selfs te laat ontspoor. Gevolglik is die verhouding tussen die diakonaat en die kerklike maatskaplike diensorganisasie uiters belangrike aspekte van die diakonale praxis en dus praktyk van die kerk. Enkele aspekte van hierdie verhouding is die volgende:

- Struktuur en organisasie staan nie meer sentraal nie, maar is ondergeskik aan die diakonale verhouding en houding.
- Langtermynverhoudings is verkieslik bo korttermyn-, ad hoc-projekte.
- Struktuur of organisasie is funksioneel en dra by tot die gemeente se diakonaat. Byvoorbeeld, indien staatsbeleid en wetgewing sou vereis dat 'n bepaalde diakonale aksie volgens hierdie beleid en wetgewing geregistreer en bestuur word, beteken dit nie dat daardie aksie nie langer deel van die diakonaat vorm nie.

6.6.3 Die rol van die diaken

Soos in die vorige hoofstuk aangetoon, het die gereformeerde tradisie deurgaans 'n sleutelrol aan die diakenamp toegeken. Hier bo is reeds aangetoon dat die Algemene Sinode van die NG Kerk in die Barmhartigheidsbedieningsbeleid (1994) hierdie siening handhaaf.²⁰⁷ Volgens die paradigma van die missionale kerk is die toedeling van 'n kerntaak van die kerk soos die diakonaat, aan 'n spesifieke amp soos dit in beleidsdokumente van die NG Kerk gedoen word, nie langer meer moontlik nie. Die rede is gewoon dat elke gelowige dieselfde roeping het. Daarom is dit krities dat in die ontwikkeling van 'n missionaal-diakonale gemeentekultuur daar opnuut besin word oor die rol en funksies van die diaken, veral hoe hierdie amp binne die missionaal-diakonale paradigma kan funksioneer (Pieterse 2001:120). Die volgende beginsel wat in die Raamwerkdokument gestel word, behoort as vertrekpunt vir die besinning te dien:

Gewone lidmate is die operasionele basis vanwaar die Missio Dei begin. Hulle beklee sonder twyfel die belangrikste amp ... Die fokus moet op die amp van die gelowige bly – die ander ampte staan die gelowiges eintlik net by en help hulle om hulle roeping uit te leef (AS 2013a:209).

Volgens hierdie beginsel vind daar in 'n missionale kerk 'n posisie-ruiling in die verhouding tussen ampte en lidmate plaas. Die volgorde van bediening kan dus nie langer eers die amp en dan die luisterende gemeente wees nie; eerder eers die gemeente en dan die verskillende kerklike ampte (Houtepen 2005:371). In die herbesinning oor die rol en funksie van die diakenamp behoort hierdie verhouding 'n kernsaak te wees.²⁰⁸

²⁰⁷ In die missiestelling wat deel uitmaak van die Barmhartigheidsbedieningsbeleid (1994) word gesê dat die kerk se diens van barmhartigheid “deur die diakenamp, wat deur God daartoe verorden is, gerig, gelei en georganiseer moet word” (AS 1994a:266).

²⁰⁸ Die Algemene Sinode wat in 2002 vergader het, het 'n studiestuk bespreek oor die “Verbreiding en vermeerdering van die ampte”. Na aanleiding van hierdie bespreking is die diaken se ampswerk omskryf

6.6.4 Vennootskappe en netwerke

Hier bo is reeds aangetoon dat die missionale diakonaat se fokus die transformasie van die wêreld behels. Hierdie fokus hou tweërlei gevolge in vir die missionaal-diakonale praktyk.

1. Die kerk en ander samelewingstrukture soos burgerlike organisasies en die staat, het hierdeur 'n gemeenskaplike fokus (die transformasie van die wêreld).
2. Die kerk word 'n rolspeler in die breë maatskaplike welsynsektor, of dit nou as vrywilligers of deur 'n geregistreerde welsynsorganisasie is.

Die vraag is gevolglik hoe die kerk binne hierdie veranderende Suid-Afrikaanse konteks die diakonaat moet beoefen. Die NG Kerk beklee nie meer die sentrale posisie in die samelewing van vroeër nie – nie in die nuwe staatkundige opset en ook nie binne die samelewing nie. Vir die kerk om dus optimaal betrokke in die Suid-Afrikaanse gemeenskap te kan wees, is dit eerstens noodsaaklik om deel van die ekumeniese kerk en ander netwerke in die gemeenskap te wees; tweedens om strategiese vennootskappe met ander organisasies in die gemeenskap aan te gaan. Die kerk se deelname aan netwerke en vennootskappe behoort plaas te vind binne die dampkring van die missionale teologie en die diakonale praxis wat daaruit voortspruit. Daarom is die volgende aspekte vir sodanige deelname van toepassing:

- In die lig van die bevoorregte posisie wat die NG Kerk die grootste deel van die 20ste eeu geniet het, is dit nodig dat kerkleiers deeglik besin oor die styl van die kerk se betrokkenheid in netwerke en vennootskappe. In hierdie besinning behoort die kerk se missionaal-diakonale identiteit as dienskneg in die koninkryk van God deurentyd voorop te wees.
- Die kerk se roeping om die koms van God se koninkryk te bevorder, behoort die doel van kerklike deelname aan netwerke te definieer.²⁰⁹ Die rede vir die

as “praktiese dienswerk” (AS 2002b:543). Die funksies van sodanige amp is deur hierdie sinode beskryf as: 1) die toerusting van lidmate vir hulle dienswerk; 2) die opheffing, vertroosting en ondersteuning van almal wat in een of ander opsig barmhartigheidsdiens benodig; 3) die insameling en besteding van middele wat vir die diakonale werk nodig is; 4) die organsiering en leiding van die barmhartigheidsbediening van die gemeente; 5) ander opdragte wat deur die kerkraad bepaal word (AS 2002b:543). In Artikel 4 van die *Die Kerkorde van die NG Kerk* (2013) word die rol van die ampte, waarby die diaken ingesluit is, beskryf as “om die gelowiges toe te rus vir hulle dienswerk in die kerk en die wêreld”.

²⁰⁹ Van der Merwe, Swart en Hendriks (2009:125-139) brei hierop uit in 'n artikel waarin hulle die konsep “geloofsgebaseerde organisasies” ondersoek. Uit hierdie ondersoek blyk dit dat *identiteit* en *missie* twee

betrokkenheid in vennootskappe en netwerke is dus nie om die NG Kerk se saak in die samelewing te bevorder nie. Dit is juis om met ander “agente” in die samelewing saam te werk vir die koms van God se koninkryk in die wêreld.

- Bogenoemde twee aspekte veronderstel ’n derde aspek, naamlik dat die kerk onderskeiding sal toepas wanneer dit met die agenda van die vennote of netwerke besig is. Die missionale diakonaat het ’n eiesoortige fokus (transformasie van die wêreld in diens van die koninkryk van God) en einddoel (die finale koms van God se koninkryk). In die lig hiervan moet die NG Kerk voortdurend versigtig wees om nie betrokke te raak by agendas wat óf seksionele óf nasionalistiese belange wil bevorder nie.²¹⁰

6.6.5 Die eenheid van die NG Kerk

Die onvermoë van die vier kerke binne die familie van NG Kerke in Suid-Afrika om te herenig, beperk hierdie kerke se getuienis op meer as een manier. Dit het sekerlik ’n invloed op die kerk se geloofwaardigheid, maar belemmer ook die kerk se diakonaat. Die uitgangspunt van ’n missionale diakonaat is dat ’n mens *koinonia* en *diakonia* nie kan skei nie. Meer nog, hierdie aspekte maak twee wesentliche boustene van die kerk se missionale roeping uit (Ries 2012:28). Juis daarom is die volgehoue geskeidenheid in vier kerke so ’n ernstige struikelblok vir die diakonaat.

Vanweë die reëlins van die apartheidsera, polities, staatkundig, ekonomies en maatskaplik, loop die grense tussen die kerke in die NG Kerkfamilie tans (aan die begin van die 21ste eeu) grootliks langs ekonomiese en klasselyne. Die meerderheid lidmate van die NG Kerk behoort in sosio-ekonomiese sin tot die middelklas, terwyl die meeste lidmate van die ander drie kerke as arm beskou kan word en selfs in die “uiters arm” groep val. Hierdie omstandighede bied die ruimte dat die NG Kerk, bewustelik of onbewus, gesien kan word as die weldoener, die heersende party wat iets vir die ander doen, terwyl

sluiteleienskappe van sodanige organisasies is. In ’n analise van ’n debat oor maatskaplike ontwikkeling en geregtigheid wat aanvanklik deur die Ecumenical Foundation of Southern Africa (EFSA) begin is en later in die National Religious Association for Social Development voortgesit is, wys Swart daarop hoe maklik dit kan gebeur dat die dinamika wat in netwerke ontstaan hulle fokus kan verloor (Swart 2010b:15-36). Nog ’n voorbeeld kan in die jongste geskiedenis van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke (SARK) gevind word. Hierdie organisasie gaan tans deur ’n fase van onsekerheid oor wat die rol en funksie van dié liggaam moet wees (AS 2013a:223). Dit is in teenstelling met die laaste dekades van die 20ste eeu toe hierdie liggaam ’n kernrol in die bevrydingstryd in Suid-Afrika gespeel het.

²¹⁰ In die studie is reeds daarna verwys dat die barmhartigheidsbediening van die NG Kerk in ’n vroeër bedeling ook aangewend is om die belange van die Afrikanervolk en die opkoms van Afrikaner-nasionalisme te bevorder. Sien in dié verband par. 1.4.1.

die ander kerke as ontvangers 'n houding van afhanklikheid het. So 'n ongesonde wisselwerking kan die gemaksone van die NG Kerk in so 'n mate in stand hou, dat die *koinonia* en solidariteit waarna hier bo verwys is, nie waarlik kan ontwikkel nie. Dit ontnem die NG Kerk se lidmate dus die geleentheid om uit hulle gemaksone te beweeg en van die breë Suid-Afrikaanse samelewing deel te word.

Daar was reeds verskeie pogings uit die geledere van die Algemene Sinode om 'n eenheidsgestalte vir die diakonaat²¹¹ tot stand te bring. Tog kon so 'n vereniging nog nie ten volle realiseer nie. Een rede hiervoor is sekerlik dat die tegniese aspekte²¹² van die hereniging moeilik en veeleisend is. 'n Ander rede is waarskynlik dat die teologiese motivering vir so 'n hereniging nog nie sterk genoeg ontwikkel is nie. In die teologiese motivering vir kerkhereniging is die visie vir 'n herenigde NG Kerk, as sterk getuie van versoening en vrede, nie altyd sterk genoeg op die voorgrond nie. Voorts word ook nie genoeg beklemtoon nie dat één kerk 'n wonderlike ruimte sal wees waarin die driehoek van *koinonia*, *diakonia* en *geregtigheid* waarlik beoefen sal kan word. Die trefkrag van die getuie en die hoopgewing lê juis daar. Juis in hierdie geval sal die *Belydenis van Belhar* geleef kan word.²¹³

6.7 Diakonaat in samewerking met ander vakdisiplines

Die oorweldigende gevolge van die Armblanke-vraagstuk en die ingewikkelde moontlike oplossings, het reeds in die 20ste eeu vereis dat wetenskaplik gefundeerde programme ontwikkel en ingestel moes word.²¹⁴ Op dié manier het die vakdisipline Maatskaplike Werk 'n belangrike aspek van die NG Kerk se barmhartighedsbediening geword. Die opkoms van Gemeenskapsontwikkeling as vakdisipline in die tweede deel van die vorige eeu het

²¹¹ Sien hieroor par. 3.5.3 en 3.5.4.

²¹² Daar is verskeie tegniese aspekte by so 'n proses betrokke, byvoorbeeld die kerkreg, verskillende staatsregtelike aspekte, arbeidsverhoudings en hantering van finansiële bates.

²¹³ Die *Belydenis van Belhar* het in 1982 in die destydse NG Sendingkerk ontstaan as 'n teologiese reaksie op die maatskaplike ongeregtigheid en die gedwonge geskeidenheid wat apartheid nie net in die samelewing nie, maar ook in die kerk veroorsaak het. Die belydenis bestaan uit 4 artikels wat oor die volgende sake handel: In die gesprekke oor die hereniging van die vier kerke in die NG Kerkfamilie is die rol en funksie van hierdie belydenis in die toekomstige verenigde kerk 'n sensitiewe punt aangesien die VGKSA dit as deel van die belydenisgrondslag van die herenigde kerk wil sien, terwyl van die ander kerke meen dat dit nie nodig is nie. Die Algemene Sinode van die NG Kerk het reeds ten gunste van eersgenoemde standpunt besluit (AS 2013b:16), maar die samestellende sinodes en die gemeentes van hierdie kerke moet nog hieroor besluit. Om hierdie gesprek in die NG Kerk te stimuleer is 'n reeks hulpmiddels ontwikkel waarvan een 'n gespreksgids is met die titel *Leef Belhar*.

²¹⁴ Sien par. 1.4.3.

uiteraard nog oplossings vir die tergende armoede-vraagstuk op die tafel geplaas. Sedert die laaste dekades van die 20ste eeu is die benutting van hierdie oplossings al meer in kerklike kringe ondersoek.

Die ingewikkelde aard van maatskaplike kwessies dwing die diakonaat om voortdurend te bly soek na gespreksgenote in ander dissiplines wat ook met hierdie vraagstukke worstel. Volgens Osmer (2008:163) is die doel van so 'n interdissiplinêre dialoog juis om die perspektiewe van ander studievervelde in gesprek te bring met die oog op moontlike oplossings. In die volgende paragrawe word twee aspekte van die gesprek kortliks aan die orde gestel.

6.7.1 Vanuit die missionale teologie

Maatskaplike Werk, en so ook Gemeenskapsontwikkeling, het in die tweede helfte van die 20ste eeu in selfstandige wetenskaplike dissiplines ontwikkel. Die vraag is gevolglik hoe die kerk hierdie dissiplines in die diakonale bediening kan betrek. Uit die literatuur blyk dit dat die NG Kerk in die verlede hoofsaaklik twee benaderings gevolg het wat mekaar aanvul.

- Die een benadering het behels dat die kerk Maatskaplike Werk wou verkerklik. In die totstandkoming van Hugenote Kollege in 1951 het hierdie gedagterigting 'n kernrol gespeel. Nieuwoudt (1991:97) wys daarop dat die opleiding “die eiesoortige aard en karakter van die kerk se werk” moes beklemtoon.
- Die ander benadering was om vakkundiges aan te stel wat binne die ruimte van die kerk hulle beroepe moes beoefen ter ondersteuning en aanvulling van die barmhartighedsbediening. Die bestaande sinodale maatskaplike diensorganisasies in die NG Kerk is 'n goeie voorbeeld hiervan.

Hierdie benaderings het daartoe bygedra dat die diakonaat grootliks geprofessionaliseer geraak en dat die rol van die gewone gelowige al verder op die agtergrond geskuif het. Daarby geld die ontwikkeling van 'n gesofistikeerde en gereguleerde maatskaplike welsynsektor wat deur staatsbeleid in plek gehou word. Bogenoemde faktor het verder bygedra om die betrokkenheid van die amp van die gelowige by die vakkundige dienslewering te marginaliseer. In die modernistiese milieu van die vorige eeue, onder die vaandel van die positiewe beklemtoning van die kerk-staat-verhouding, was hierdie spesialisering en institusionalisering van die diakonaat gepas en aanvaarbaar. Die resultaat hiervan is die siening dat die kerk se diakonaat 'n tweeledige karakter

ontwikkel het waarin die genoemde twee dele van die kerk se barmhartigheid beskou word as twee selfstandige bedienings wat dikwels teenoor mekaar gestel word.²¹⁵ Hierdie omstandighede herbevestig die noodsaaklikheid van 'n interdisiplinêre gesprek.²¹⁶

Wanneer die kerk²¹⁷ aan die interdisiplinêre gesprek deelneem, behoort dit vanself te spreek dat 'n eie identiteit en unieke roeping as missionale kerk die basis van so 'n gesprek sal wees. In sodanige gesprek behoort die kerk egter ook die waardes en vertrekpunte van die ander dissiplines te respekteer en by die kerklike bediening te integreer.²¹⁸

6.7.2 Vennote in die stryd teen armoede en onregtigheid

'n Tweede aspek wat 'n interdisiplinêre gesprek in Suid-Afrika noodsaak, is die feit dat armoede, werkloosheid en maatskaplike ongeregtheid 'n diepgewortelde virus is wat die samelewing op talle maniere siek maak. Dit gee vir die kerk en teologie asook Maatskaplike Werk en Gemeenskapsontwikkeling, en nog ander wetenskappe, 'n gesamentlike vyand wat met een gemeenskaplike doel voor oë aangepak moet word. Hierdie begeleidende doel is 'n samelewing van vrede en harmonie waarin elke mens se waardigheid as skepsel van God gerespekteer word. In die verlede kon die vakdissiplines teenoor mekaar stelling inneem en die diskoers is gevoer met die beskerming en regverdiging van elkeen se toepassingsveld as basis. Hierteenoor behoort die stryd teen armoede en ongeregtheid eerder 'n samehorigheid, en gevolglik in 'n sin *koinonia*, teweeg te bring.²¹⁹

²¹⁵ In die spreektaal binne die NG Kerk word dikwels verwys na die gemeentelike diakonaat as die een kant en die professionele maatskaplike dienste as die ander kant.

²¹⁶ In die Suid-Afrikaanse literatuur is daar nog nie veel tekens van so 'n gesprek nie. In die publikasie *Religion and social development in post-apartheid South Africa* (Swart *et al.* 2010a) kom aspekte van die gesprek wel ter sprake. Tekens van die gesprek is ook binne die Europese konteks gerapporteer. Die tydskrif *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice* dien al meer as katalisator vir hierdie gesprek.

²¹⁷ In die konteks van hierdie studie, 'n gevallestudie van die NG Kerk, word hier slegs na die kerk as gespreksgenoot verwys. Dit sluit egter nie uit dat die Teologie ook as gespreksgenoot optree nie.

²¹⁸ Die tema van interdisiplinêre diskoers in die Praktiese Teologie is reeds omvattend nagevors en beskryf soos Van der Westhuizen (2010) asook Park (2010) aantoon. Beide skrywers kom tot die gevolgtrekking dat die begrippe "post-foundational" en "transversality" nuwe horisonne open vir die interdisiplinêre diskoers. Hierdie aspek verg eintlik 'n afsonderlike studie en ter wille van die fokus van die huidige studie word nie verder hierop ingegaan nie.

²¹⁹ In dié verband lewer Swart se navorsing oor 'n teologie vir ontwikkeling (2008) reeds 'n groot bydrae.

6.8 Die kerk-staat-verhouding en die diakonaat

In hierdie studie is betoog dat een gevolg uit die vorige bedeling van die verweefde kerk/staat-verhouding die ontwikkeling van 'n uitgebreide kerklike maatskaplikewelsynsdiens in die NG Kerk was.²²⁰ Uit die notules van die onderskeie vergaderings van die Algemene Sinode van die NG Kerk sedert 1990 blyk dat die verhouding met die staat jeens hierdie kerklike maatskaplikewelsynsdiens versleg en erge probleme begin oplewer het (AS 1994b: 472; AS 1998a:193-197; AS 2002a:21). Veral drie aanleidende faktore kom hier herhaaldelik voor:

- die eise aan die maatskaplike welsynsektor om in ooreenstemming met staatsbeleid te transformeer;
- toenemende verwagtings wat die staat aan die kerklike maatskaplikewelsynsdiens stel;
- krimpande staatsubsidies.

Hierdie diskoers oor die verhouding tussen kerk en staat wat die kerklike maatskaplike dienste betref, is egter nie uniek aan postapartheid-Suid-Afrika nie. Anselm (2011) waarsku oor die Duitse konteks dat die kerklike maatskaplikewelsynsdiens (*diaconia*) die gevaar loop om, weens die afskaling van die welsynstaat en die gevolglike privatisering van maatskaplike welsyn, in 'n vennootskap met die staat te beland. So 'n vennootskap kan die geloofwaardigheid van hierdie diakonale program benadeel. In die lig hiervan kom hy tot die slotsom:

This distinction between governmental and diaconal actions should be the main point for further development of diaconia, which in its actions should reconsider its independence – including its financial independence – of the state though without ... [exonerating] the community from its commitments (Anselm 2011:174).²²¹

In sy reaksie hierop wys Eurich (2012:64) daarop dat onttrekking uit die vennootskap met die staat en ander organisasies in die maatskaplike welsynsektor, nie die oplossing is nie. Die rede is dat kerklike of geloofsgebaseerde maatskaplike welsynsorganisasies per

²²⁰ Hierdie verhaal is breedvoeriger in veral par. 1.4.2 beskryf.

²²¹ Vroeër (par.1.4.2) is verwys na Oosthuisen en Strauss se voorstel vir die Suid-Afrikaanse konteks dat die kerklike diakonaat losgemaak word van die maatskaplikewelsynsdiens wat deur die staat verskaf word.

definisie deel uitmaak van die nieregeringsorganisasies (NGO's) of die "third sector".²²² Eurich stel voor dat die rolspelers bloot aanvaar dat binne hierdie sektor inherente spanning is wat teruggelei kan word na die eie-aard van hierdie organisasies. Hy stel dit soos volg:

Rather it seems that the characteristics of third sector organizations are the tensions between various internal organisational elements which rest on profit-generating, governmental and non-profit requirements, and where each is specific for the environment in which the organization is working (Eurich 2012:63).

Eurich (2012:63) gaan dan verder en wy sy aandag aan die spesifieke behoeftes van organisasies in "the third sector". Sy vertrekpunt is dat die verskynsel van "mission drift"²²³ algemeen by organisasies in die nie-regeringsektor voorkom. Een van die uitdagings vir hierdie organisasies is daarom "how to convey value orientation together with other (economic, governmental) operational rationales, under the given business-oriented overall context" (Eurich 2012:63).

Dit blyk hieruit dat NGO's, en spesifiek kerklike maatskaplikediensorganisasies, 'n manier sal moet vind om hulle identiteit en waardes te behou te midde van eise uit ander oorde, dit wil sê meganismes om "mission drift" te voorkom. Dit geld in die besonder vir die Suid-Afrikaanse konteks in die begin van die 21ste eeu. Binne die nuwe postapartheid-bedeling is die maatskaplikewelsynsdienste van die NG Kerk in 'n veranderde situasie. Die kerk sal, soos in die geval met ander geloofsgemeenskappe en NGO's, 'n nuwe werkverhouding met die staat moet ontwikkel. In die verkenningsgesprek oor so 'n werkverhouding staan vier temas sentraal:

- erkenning van die identiteit van geloofsgemeenskappe en hulle maatskaplikewelsynsdiensteorganisasies;
- erkenning vir die rol wat geloofsgemeenskappe in die land speel en begrip vir hierdie sektor se unieke bydrae tot die ontwikkeling van die land;

²²² Die "third sector"-organisasies waarna Eurich verwys, is die nieregeringsorganisasies wat onderskei word van die staat en winsgewende of markgeoriënteerde organisasies (Eurich 2012:61). Dieselfde onderskeid word ook in die Suid-Afrikaanse konteks aangetref.

²²³ Volgens Eurich (2012:63) vind "mission drift" plaas wanneer organisasies van hulle oorspronklike waardes af weg beweeg.

- ruimte vir geloofsgemeenskappe en hulle organisasies om uit hulle identiteit, missie en dikwels eiesoortige organisasie en strukture, selfstandig te kan funksioneer;
- 'n volhoubare vennootskap waarin die geloofsgemeenskappe as volwaardige en gelyke vennoot erken word.²²⁴

6.9 Ten slotte

Dit wil voorkom of die NG Kerk, wat die huidige diakonale praxis betref, aan die begin van die 21ste eeu in 'n doodloopstraat beland het. Die liefdadigheidsbenadering wat so lank die NG Kerk se diakonaat oorheers het, pas nie binne die missionale paradigma wat geleidelik in hierdie kerk begin vorm kry nie. Die herontdekking van 'n eie identiteit as gestuurde kerk het meegebring dat hierdie kerklui opnuut besef waarom die NG Kerk in Suid-Afrika geplaas is (Roepingsverklaring 2002). Dit is om deur woord én daad altyd en oral van God se liefde en sy heerskappy te getuig.

Binne die genoemde nuwe teologiese raamwerk gaan dit oor die koms van God se koninkryk en daarom is die kerk se fokus na buite, na die gemeenskap. Die ekklesio-sentriese benadering moet binne nuwe omstandighede plek maak vir 'n gemeenskaps-gerigte benadering. Dit plaas die kerk in 'n vreemde, nuwe posisie – buite haarself. So 'n benadering en fokus stel in talle opsigte nuwe uitdagings aan die NG Kerk. Een so 'n uitdaging is dat hierdie kerk nuwe diakonale vaardighede aanleer waarvan hierdie studie reeds 'n aantal hier bo uitgewys het. Nog 'n uitdaging is dat 'n nuwe diakonale houding moet ontwikkel. Dit verg 'n ingesteldheid wat ruimte skep vir die sienings en standpunte van ander mense en gemeenskappe.

'n Mens sou verder kon sê dat die NG Kerk by 'n punt gekom het waar daar 'n geheel nuwe diakonale kultuur moet ontwikkel. Die basis van so 'n kultuur is geleë in die woorde: verhoudings, geregtigheid en diens. In hierdie hoofstuk is betoog dat so 'n diakonale kultuur nog nie in die NG Kerk bestaan nie, en dat 'n doelgerigte poging aangewend moet word om dit werklikheid te maak.

²²⁴ 'n Paar jaar voor die skryf van hierdie verhandeling het die NRASD 'n ooreenkoms met die Presidensie aangegaan oor maatskaplike ontwikkeling en die bevordering van sosiale kapitaal binne die Suid-Afrikaanse samelewing. Die ooreenkoms het egter vinnig in onbruik verval omdat die twee partye nie duidelikheid oor hierdie vier temas kon bereik nie (Koegelenberg 2001:105-107).

Die ontwikkeling van hierdie kultuur behels meer as 'n nuwe program. Dit is in werklikheid die kweek van 'n nuwe spiritualiteit in die kerk – een van diens en omgee. So 'n spiritualiteit staan duidelik nie los van die kerk se *Godsdiens* nie, maar vorm 'n integrale deel daarvan.

Die spiritualiteit van diens en omgee word ten diepste gedra en gevoed deur die kerk se selfverstaan oor 'n eie identiteit en unieke roeping. Dit begin gebeur wanneer die NG Kerklidmate opnuut verstaan dat God die wêreld so lief gehad het dat Hy sy enigste Seun as Verlosser na die wêreld gestuur (Joh 3:16) en dat Jesus gekom het sodat almal, trouens die hele skepping, die lewe kan hê, en dit in oorvloed (Joh 10:10). So 'n spiritualiteit kan begin posvat wanneer die kerk verstaan dat die Gestuurde die kerk se lidmate bymekaar maak en uitstuur om die koninkryk van God te gaan verkondig en die siekes gesond te maak (Luk 9:2; Luk 10:9).

Hierdie soort diakonale spiritualiteit kan na vore kom wanneer die NG Kerklidmate opnuut ontdek dat hulle 'n sagte salf is vir die genesing van die wêreld. Daarom behoort hierdie kerk daagliks te bid:

*Balsem bring herstel vir die wonde,
'n sagte salf vir mense met hul seer
tot die hele wêreld kan sien dat U genees.
Mag u troos, Heer, deur óns bied (Lied 488:4).*

HOOFSTUK 7

Gevolgtrekking en aanbevelings

*Laat julle lig so voor die mense skyn, dat hulle julle goeie werke kan sien en julle Vader
wat in die hemel is, verheerlik.*

– Matteus 5:16

7.1 Inleiding

Die hoofvertrekpunt vir hierdie studie was die vraag hoe die NG Kerk in die postapartheid-
era binne Suid-Afrika 'n relevante bydrae kan lewer of, in die taal van hierdie kerk se
Roepingsverklaring (2002), 'n verskil, kan maak. Hierdie vraag het ontstaan te midde van
'n atmosfeer van ontnugtering, onsekerheid en trauma wat deur verskillende faktore
teweeggebring is. Die wegbeweeg van apartheid, was, en bly steeds, vir die NG Kerk 'n
traumatiese ervaring (soos in Hoofstuk 3 aangetoon). Hierdie trauma het op verskillende
maniere en vlakke in die kerklike lewe sigbaar geword. Verskynsels soos die vermindering
in die lidmaattal, krimpende inkomste en groeiende agterdog asook toenemende wantroue
teenoor die leierskap staan regstreeks met hierdie verskuiwing in verband.

In die makrokonteks van die Suid-Afrikaanse samelewing was die uitwerking van die
wegbeweeg van apartheid eweneens diepgewortel en omvangryk. Wat dit nog
ingrypender gemaak het, is dat die Suid-Afrikaanse samelewing in dieselfde tyd ook vinnig
die globale konteks inbeweeg het (soos in Hoofstuk 2 aangetoon). Hierdie groot
verskuiwings in die samelewing hou 'n veelvoud uitdagings in vir uiteenlopende fasette
van die Suid-Afrikaanse gemeenskap wat die kerk bedien.

In Hoofstuk 2 is verder aangetoon dat die veranderings nie slegs heilsaam is nie, maar 'n
hele aantal paradokse oproep wat dikwels by mense onsekerheid en wanhoop
veroorsaak. Die grootste uitdaging vir die kerk is gevolglik om met liefde die boodskap van
genesing en hoop te demonstreer, te midde van die toenemende wanhoop en
vervreemding wat so kenmerkend van hierdie paradoksale samelewing in die “nuwe SA”
geword het. In hierdie studie word voorgestel dat 'n doeltreffende missionale diakonaat 'n
geskikte modus kan bied vir daardie betrokkenheid binne die samelewing waarna die
NG Kerk binne die postapartheid-era streef.

Die doel van hierdie laaste hoofstuk kan soos volg uiteengesit word. Eerstens word 'n oorsig gebied oor die insigte wat deur hierdie studie oor die bogenoemde voorstel verwerf is. Daarna word 'n aantal aanbevelings gemaak om riglyne te voorsien waarvolgens die genoemde insigte in die praxis van gemeente-wees geïntegreer kan word. Hierdie opsomming en aanbevelings word aangebied in ooreenstemming met die probleemstelling, navorsingsvraag, hipotese en doelstellings wat vir hierdie studie gestel is. Leemtes sal ook aangedui word wat in die loop van die navorsing uitgewys is. Die hoofstuk en navorsing word daarna afgesluit deur 'n paar relevante temas vir verdere studie voor te stel.

7.2 Metodologiese terugblik

Hierdie navorsingstuk behels 'n gevallestudie wat op die NG Kerk se diakonaat fokus. Die keuse van die NG Kerk as onderwerp van hierdie studie is in Hoofstuk 1 gemotiveer. Daar is aangetoon dat die keuse berus op historiese, maar ook persoonlike redes. Dit was nie moontlik om binne die bestek van so 'n gefokusde gevallestudie aan al die fasette van die NG Kerk se diakonaat aandag te gee nie. Gevolglik is besluit om te konsentreer op die ontwikkeling van diakonale beleid deur die Algemene Sinode van hierdie kerk sedert die 1990's.

Die NG Kerk se Roepingsverklaring (2002, 2007) het 'n onderneming geformuleer om meer betrokke te wees by die Suider-Afrikaanse samelewing. In die lig van hierdie onderneming is die kernvraag wat hierdie studie ondersoek: ***Hoe lyk 'n relevante diakonale bediening binne die postapartheid-konteks in Suid-Afrika?***

Die doel van die navorsing was gevolglik om die verskillende faktore na te vors wat moontlik sou kon inwerk op die ontwikkeling van 'n toepaslike praxis vir die NG Kerk se diakonaat in die nuwe situasie in Suider-Afrika. Voortvloeiend daaruit is begin om riglyne te ontwerp vir die kerk se diakonaat in 'n postapartheid-konteks. Die voorgestelde riglyne sou gebruik kon word om 'n diakonale bediening vir gemeentes en vir die res van die NG Kerkverband te ontwerp.

Binne hierdie breë doelstelling is die volgende hipotese ondersoek: ***Die NG Kerk ervaar in die huidige postapartheid-era 'n onvermoë om diakonaal betrokke te raak by die maatskaplike nood in Suider-Afrika omdat daar nie 'n eiesoortige praxis vir die diakonaat in hierdie kerk bestaan nie. Dit is grootliks as gevolg van die fokus in die***

20ste eeu op die vakkundige, sinodaal-georganiseerde maatskaplikewelsynsdiens wat ontwikkel het uit die volksteologie wat in hierdie kerk beoefen is.

Die doel van hierdie studie was gevolglik om ondersoek in te stel na die verskillende faktore wat moontlik sou kon inwerk op die ontwikkeling van 'n eiesoortige praxis vir die NG Kerk se nuut gefokusde diakonaat. Voorts is ook gevra hoe die NG Kerk se dienswerk ooreenkomstig getransformeer sou kon word dat die diakonaat weer 'n kernfunksie van kerkwees kan word. Soos in die hipotese veronderstel is, was die doel van die navorsing om die nuwe situasie in Suid-Afrika te ondersoek en riglyne vir die kerk se diakonaat in 'n post-apartheid konteks te ontwerp.

7.3 Bevindings

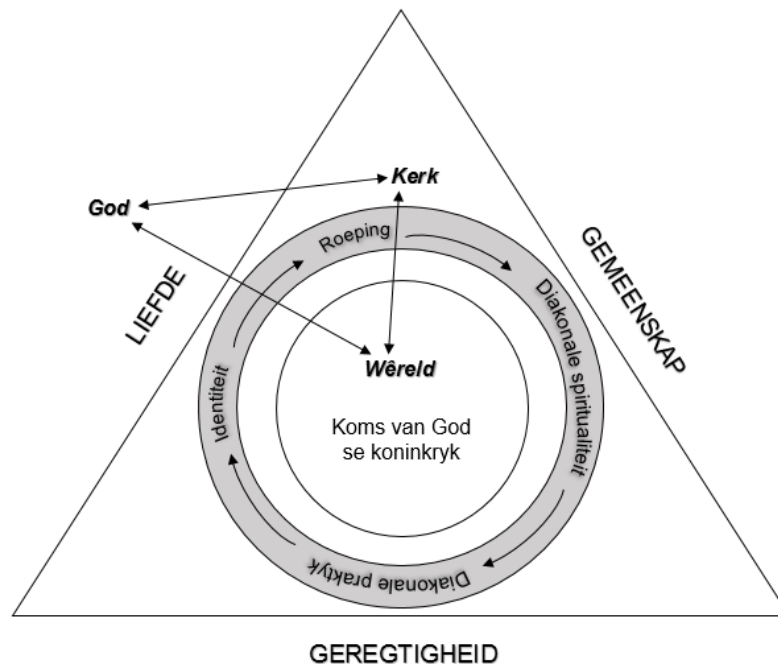
Daar is vir die huidige studie vyf doelwitte gestel. In hierdie afdeling word vervolgens aangetoon in watter mate daardie doelwitte bereik is.

Doelwit 1: *Om na te vors hoe die huidige diskoerse in die teologie rakende die kerk se roeping, rol en funksie in die 21ste eeu, die gesprek oor die diakonaat van die kerk kan informeer.*

Daar is in hierdie studie gefokus op twee diskoerse wat in die teologie gevoer word, naamlik die Triniteitsgesprek en die besinning oor God Drie-enig se betrokkenheid in hierdie wêreld, of te wel die *missio Dei*-diskoers. Leene (2013:287) wys daarop dat gedurende die geskiedenis van die kerk die kerklike bediening dikwels in die Christologie begrond is. Wat die barmhartighedsbediening betref, het die Christologiese benadering daartoe gelei dat die Goddelike liefde wat in die inkarnasie van Jesus sigbaar geword het asook Jesus se dienskneggestalte, as grondliggende motief vir diens van barmhartigheid beskou is.

Die huidige Triniteitsdiskoers bring egter ander dimensies van God Drie-enig na vore wat 'n meer omvattende teologiese begronding vir die diakonaat moontlik maak. In hierdie studie is veral gefokus op die beskrywing van die Triniteit as gemeenskap van volmaakte liefde wat 'n getransformeerde diakonaat informeer. Diagram 7.1 hier onder stel die motiewe van so 'n benadering vir 'n omvormde diakonaat voor.

Diagram 7.1: 'n Teologiese raamwerk vir 'n missionale diakonaat



Uit Diagram 7.1 kan die volgende motiewe uitgewys word wat 'n toepaslike verwysingsraamwerk bied vir 'n omvormde diakonaat.

Triniteit

Die drie dimensies van die Triniteit wat in hierdie beskrywing aanwesig is, naamlik gemeenskap (*koinonia*), liefde en geregtigheid, bied 'n besonder gepaste teologiese raamwerk vir die diakonaat. In Diagram 7.1 hier bo word hierdie raamwerk met die buitenste driehoek voorgestel.

Missio Dei

Bykomend tot die Triniteitsdiskoers is die gesprek oor die *missio Dei*. Hierdie gesprek het die NG Kerk gehelp om opnuut te verstaan dat God Drie-enig in die wêreld besig is om sy koninkryk te laat kom en dat die kerk nie slegs (uit-)geroep word om volk van God te wees nie, maar ook (uit-)gestuur word om deelnemers aan God se missie te wees. Die fokus op die koninkryk van God wat inherent deel van die missionale teologie is, help die NG Kerk om uit die ingeperkte ruimtes van die volkskerkteologie en Afrikanernasionalisme te beweeg. Sodoende leer die lidmate om opnuut raak te sien dat God die wêreld so lief gehad het dat Hy sy Seun gestuur het (Joh 3:16) om sy koningskap te vestig (Mark 1:15; Luk 10:9). Die kleiner driehoek in Diagram 7.1 hier bo illustreer hierdie wisselwerking in die verhouding God-wêreld-kerk.

Diakonale spiritualiteit

As gestuurde het die kerk net een roeping: om die koms van God se koninkryk te verkondig én die siekes te genees: verkondiging en genesing, twee kante van dieselfde munt (Luk 9:2; 10:9). Hierdie omvattende herstel moet deur woorde én dade geskied. Die missionale diakonaat fokus daarop om, aangevuur deur Goddelike liefde, heling te bring, die sorgbehoewendes te versorg en die geregtigheid van die koninkryk van God te alle tye te help bevorder. Hierdie missionaal-diakonale handeling geskied deurgaans binne die ruimte van gemeenskap (*koinonia*). Daarom is diakonaat ten diepste 'n verhouding wat gebaseer is op die gemeenskap van volmaakte liefde. Om 'n koinoniale diakonaat tot stand te bring, vra 'n diakonale spiritualiteit. In so 'n diakonale spiritualiteit ontdek gelowiges hulle identiteit in God Drie-enig wat hulle uitstuur om volgens sy voorbeeld diensknegte in die koms van sy koninkryk te wees. In Diagram 7.1 hier bo illustreer die sirkelbeweging rondom die figuur wat die wêreld voorstel, hierdie missionaal-diakonale handeling. Onder hierdie handeling val die ontdekking van die identiteit van die diakonaat in die Triniteit, die roeping van die diakonaat as dienskneg en instrument in die koms van God se koninkryk, die vorming van 'n diakonale spiritualiteit en 'n meervoudige en deelnemende diakonale praktyk wat fokus op die behoeftes in 'n spesifieke konteks.

Doelwit 2: *Om die diskoers na te vors oor die diakonaat van die kerk soos dit in die vorige eeu ontwikkel het.*

Uit die literatuurstudie blyk dat Collins (1990) se werk oor die betekenisskakerings van die *diakon*-woordgroep in die 1980's 'n nuwe momentum in die gesprek oor die diakonaat in Europa teweeggebring het. Hierdie navorsing het die eeue oue siening bevraagteken dat die kern van die diakonaat bloot nederige liefdesdiens behels. Dit het verder betoog dat die woord *diakonia* veel eerder dui op “gestuur om te verteenwoordig”.

Aansluitend hierby, en voortspruitend uit hierdie navorsing oor die betekenis van die *diakon*-woordgroep, geld 'n verdere vraag: Kan die oorsprong van die diakonaat as maatskaplik-karitatiewe, of versorgende aktiwiteit, inderdaad teruggevoer word na die verhaal in Handeling 6, of na die praktyk in die vroeë kerk (Latvus 2011:195), soos tot dusver in die NG Kerk geleer is? Al meer studies begin aantoon dat die versorgende aard van die diakonaat veel later begin ontwikkel het, waarskynlik in die tyd van Calvin. Bogenoemde navorsing beïnvloed uiteraard ook die siening oor die funksie en rol van die diakenamp. Collins se navorsing het bevind dat die hoofrol van die diaken eerder dié van verteenwoordiger of ambassadeur is as beoefenaar van barmhartigheidsdiens.

Sonder dat dit so voorsien is, sluit die bevindings van hierdie navorsing netjies aan by spesifieke aspekte van die missionale teologie. Die rasionaal hier is: God is die handelende God wat die kerk stuur om sy liefde, omgee en geregtigheid aan die wêreld te gaan bedien, maar gee ook terselfdertyd 'n mandaat aan die kerk om sy koninkryk in hierdie wêreld te proklameer. Die missionale diakonaat het gevolglik 'n bedien-, maar ook 'n verteenwoordig-funksie.

Benewens hierdie genoemde diskoers oor die betekenis van die konsep “diakonaat”, het die vraag oor die impak van die diakonaat op maatskaplike kwessies soos armoede en maatskaplike ongeregtheid sedert die 1960's ook in 'n belangrike diskoers ontwikkel. Uit hierdie in-diepte-gesprek het spoedig geblyk dat barmhartigheidsdiens in die sin van liefdadigheid ontoereikend geword het. Die rede is dat hierdie begrip swaar gelaai is met inhoude soos “koloniale oorheersing”, “weldoener”, “ontvanger”, “mag”, “afstand” en “uitsluiting”. Liefdadigheid bied ook nie 'n volhoubare oplossing vir armoede en maatskaplike ongeregtheid nie; dit het eerder die potensiaal om hierdie kwessies in stand te hou.²²⁵

Nuwe taal en nuwe oplossings het daarom nodig geword en in hierdie verband het die opkoms van ontwikkelingsteorieë veral potensiaal ingehou. Terselfdertyd het radikale interpretasie-ontwerpe soos die Bevrydingsteologie die kerk uitgedaag om bestaande modelle vir die barmhartigheidsbediening te heroorweeg. Hierdie ontwikkelings het ook die *multidimensionaliteit* van die diakonaat opnuut bevestig.

Doelwit 3: *Om die huidige transformasie van die Suid-Afrikaanse maatskaplike-welsynsektor te bestudeer, aangesien die kerklike diakonaat grootliks in hierdie omgewing funksioneer.*

Sedert die 1990's is die Suid-Afrikaanse samelewing in 'n reeks transformasieprosesse vasgevang wat die onderskeie sektore ingrypend raak. In die huidige studie is kortliks aangetoon dat die maatskaplikewelsynsektor reeds sedert die eerste helfte van die 20ste eeu deur groot omwentelinge beweeg het. Waar die genoemde sektor aanvanklik grootliks uit kerklike barmhartigheidsprojekte of gemeenskapsorganisasies van vrywilligers bestaan het, het veral twee prosesse hierdie sektor sedert die middel van die 20ste eeu struktureel verander:

²²⁵ Hierdie instandhouding van maatskaplike ongeregtheid en armoede geskied dikwels wanneer die magposisie van die gewer (skenker) teenoor die ontvanger gehandhaaf word; maar ook deur die afhanklikheid wat maklik binne so 'n liefdadigheidsverhouding ontstaan. Voorts skiet liefdadigheid tekort omdat dit slegs op die simptome konsentreer.

- professionalisering wat ingetree het namate al meer professionele maatskaplike werkers in die maatskaplike diensorganisasies aangestel is;
- toenemende regulering van die sektor deur 'n vinnige groeiende korpus van wetgewing en staatsbeleid.

Die maatskaplikewelsynsektor het sedert die middel van die 20ste eeu vinnig vorm begin aanneem. Binne hierdie sektor het daar gedurende die apartheidsbedeling 'n hegte verhouding tussen die NG Kerk en die staat ontstaan. Hierdie nabye verhouding het dit vir hierdie kerk moontlik gemaak om 'n uitgebreide kerklike maatskaplikewelsynsdiens in vennootskap met die staat te ontwikkel. In die huidige postapartheid-era het sodanige vennootskapsverhouding tussen kerk en staat egter onder groot druk gekom. Dit laat die NG Kerk se maatskaplikewelsynsdiens oënskynlik met twee opsies: Wees óf deel van die staat se transformasieagenda en word só al dieper ingesuijg as agent van die staat óf ontbind die welsynsdiens in geheel.

Doelwit 4: *Om deur empiriese studie na te vors hoe die NG Kerk op algemene sinodale vlak die kerk se roeping in 'n postapartheid-tyd verstaan en watter praktykriglyne, of praktykmodelle, die Algemene Sinode vir die barmhartigheidsbediening voorstaan.*

In die huidige studie is aangetoon dat verskeie faktore die gesprek oor roeping in die NG Kerk die afgelope twee dekades aangevuur het. Hieronder geld veral die breuk met apartheid en die invloed van globalisering. Hierdie gesprek oor roeping het in die Algemene Sinode van hierdie kerk neerslag gevind in prosesse soos die “Jaar van Hoop” (1999), die Roepingsverklaring (2002, 2007), die ontwikkeling van die konsep “diens en getuie in eenheid” (2007) en die aanvaarding van 'n afgebakende en praktiese gemeentelike ekklesiologie (2007). Hierdie prosesse het in 2013 saamgeloop in die *Raamwerkdokument oor die Missionale Aard en Roeping van die NG Kerk*.

Uit hierdie studie blyk dit verder dat die missionaal-teologiese denke nog nie vir die NG Kerk se diakonaat verreken is nie. Daar is intendeel steeds duidelike tekens van 'n vorige *ekklesiosentriese* benadering in verslae en beleidsdokumente te sien. Dit is verder duidelik dat die debat oor die voortbestaan van die sinodaal-georganiseerde maatskaplikewelsynsdiens tans nog in die kerk oorheers. Die gevolg is dat 'n beleid vir missionale diakonaat nog nie op die vlak van die Algemene Sinode ontwikkel kon word nie.

Hierdie studie het gefokus op die Algemene Sinode van die NG Kerk wat hoofsaaklik op beleidsontwikkeling gerig is. Dit kan wel as 'n leemte van hierdie studie gesien word dat

daar nie werklik uitgekom is by praktykmodelle en die operasionalisering daarvan soos dit in gemeentes, ringe en sinodes sou kon geskied nie. In hierdie studie is egter betoog dat diakonale projekte en programme in geloofsonderskeidende prosesse saam met ander rolspelers ontdek moet word. Daarom is daar eerder daarop gefokus om die huidige besinning van die NG Kerk oor onlangse teologiese en kontekstuele verskuiwings te dokumenteer en te interpreteer.

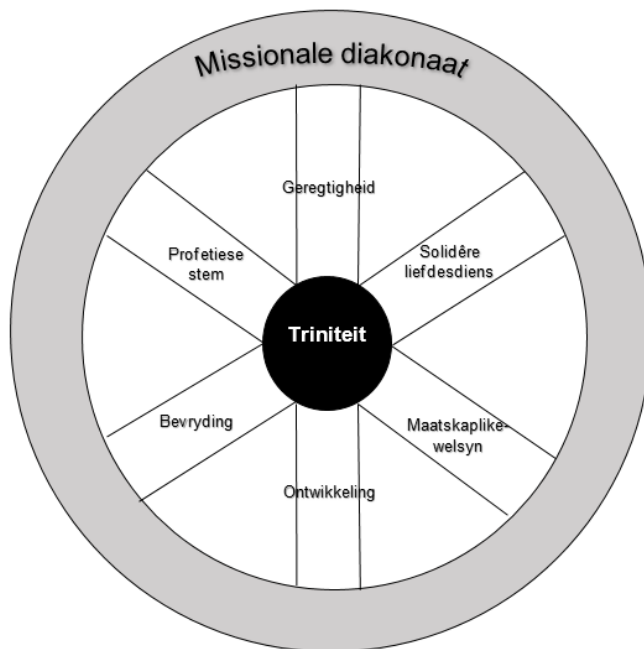
Doelwit 5: *Om op grond van die bevindings van die literatuurstudie en die empiriese ondersoek, riglyne vir 'n diakonale praxis vir die NG Kerk te begin ontwikkel.*

Hierdie studie betoog dat om 'n diakonale praxis te kan ontwikkel, dit nodig is om aandag te gee aan beide die teologie én praktyk. Hier bo is reeds gestel dat in die verlede beperkte aandag aan die praktyk gegee is. Uiteraard beperk dit ook die omvang en diepte waarheen die ontwikkeling van 'n diakonale praxis kan mik.

'n Aantal hoekpale vir 'n diakonale praxis kon nietemin duidelik uitgewys word:

- Die identiteit van die diakonaat is in die Triniteit veranker.
- Die diakonaat, soos die sending van die kerk, vloei voort uit die wese van God en veronderstel dus tegelyk 'n gesindheid, of 'n houding, en 'n aksie.
- Die fokus van die diakonaat is die koms van God se koninkryk in die wêreld.
- Die diakonaat is wesenlik 'n verhouding en behels daarom solidariteit met die wêreld – diakonaat sonder koinonia en geregtigheid is nie diakonaat nie.
- Die diakonaat word deurgaans gemodelleer op Jesus Christus se optrede in hierdie wêreld, soos beskryf is in die drievoudige amp van profeet, priester en koning.
- Die doel van die diakonaat is transformasie van die samelewing.

Voorts is aangetoon dat die diakonaat multidimensioneel is. In hierdie sin kan 'n mens die volgende modi vir die diakonaat onderskei: solidêre liefdesdiens, geregtigheid, 'n profetiese stem, bevryding, maatskaplikewelsynsdienste en ontwikkeling. Hierdie modi word uitgebeeld in Diagram 7.2 op die volgende bladsy.

Diagram 7.2: *Die multidimensionaliteit van missionale diakonaat*

Hierdie voorstelling vorm 'n teenstelling met die uitbeelding van die huidige model vir barmhartighedsbediening in die NG Kerk (sien Tabel 6.1 in Hoofstuk 6). Teenoor die organisering van die diakonaat se onderskeie aspekte in silo's wat te maklik afsonderlik, en selfs teenoor mekaar, kan funksioneer, word die multidimensionaliteit van die missionale diakonaat in Diagram 7.2 hier bo as 'n wiel voorgestel waarvan die verskillende modi die speke vorm. Die oorsprong van die missionale diakonaat is God Drie-enig en die doel van die missionale diakonaat is die bevordering van die koninkryk van God. Hierdie twee kernkenmerke van missionale diakonaat is uiteraard die as waarom die wiel draai.

7.4 Gevolgtrekking

Op grond van hierdie bevindings en die studie in geheel kan tot die gevolgtrekking gekom word dat die huidige diakonale praxis van die NG Kerk steeds reste bevat van 'n vroeëre ekklesiosentriese en volksgerigte benadering. Daarom behoort die NG Kerk 'n eiesoortige missionaal-diakonale praxis te ontwikkel wat hierdie kerk in staat kan stel om binne 'n *koinoniale verhouding* van solidariteit betrokke te raak by die maatskaplike kwessies van die samelewing in Suid-Afrika postapartheid. Dit verg dus dat die NG Kerk op Algemeen Sinodale vlak 'n beleidsbesluit neem om die konsep "missionale diakonaat" deurgaans in die kerk te gebruik en sodoende die meegaande diskoers oor die operasionalisering van hierdie konsep in die gemeentes en onderskeie kerkverbande te stimuleer.

7.5 Aanbevelings

Die volgende aanbevelings word gemaak met die oog op die ontwikkeling van die genoemde omvormde diakonale praxis vir die NG Kerk:

1. *Oor beleidsontwikkeling*

Die Algemene Sinode van die NG Kerk behoort 'n omvattende beleidsdokument vir die missionaal-diakonale praxis van die kerk te ontwikkel.

2. *Oor die operasionalisering*

Die aanbevelings oor die operasionalisering het drie invalshoeke:

2a. **Proses:** Die Algemene Sinode behoort 'n proses van stapel te stuur om die voorgestelde missionaal-diakonale praxis in die gemeentes en kerkverbande van ringe en sinodes te bevorder. Hierdie proses behoort die ontwikkeling van studiemateriaal, kort kursusse en gevallestudies in te sluit. Die ontwikkeling van 'n missionaal-diakonale spiritualiteit en houding behoort die kerk van hierdie proses te wees.

2b. **Samewerking:** Daar behoort 'n doelgerigte studie onderneem te word oor die herposisionering van die kerklike maatskaplikewelsynsdiens as een modus van die diakonaat wat saamwerk in 'n ooreenkoms met die staat, ander organisasies en netwerke in die maatskaplikewelsynsektor. So 'n studie behoort onder meer aandag te gee aan die beskerming van die identiteit, waardes en etos van kerklike organisasies. Die interdisiplinêre gesprek met ander vakdisiplines soos Maatskaplike Werk en die Ontwikkelingstudie behoort verder 'n belangrike deel van so 'n onderneming uit te maak.

2c. **Ontwikkeling:** Die familie van NG Kerke behoort in samewerking met die onderskeie teologiese fakulteite en die Hugenote Kollege (as spesialis-opleidingsinstelling van die kerke) die inisiatief te neem in die vestiging van "Missionaal-diakonale studie". So 'n studie (of kurrikulum) sal 'n teologiese asook 'n interdisiplinêre fokus hê en 'n voor- en nagraadse leerplan behels wat die operasionalisering van die diakonaat binne die Suid-Afrikaanse konteks in die oog het.

7.6 Temas vir verdere navorsing

Die feit dat hierdie studie hoofsaaklik vanuit die perspektief van die Algemene Sinode onderneem is, bied die moontlikheid om die kerk se diakonaat verder uit nuwe invalshoeke te ondersoek.

In die lig hiervan is 'n belangrike tema vir verdere navorsing hoe om 'n missionaal-diakonale gesindheid en -praktyk te ontwikkel wat grondvat binne die verskillende kontekste waarin gemeentes hulle bevind. 'n Verwante tema behels die ontwikkeling van 'n beskouing waarvolgens die amp van die gelowige meer sentraal staan. Nog 'n tema vir verdere ondersoek en besinning is hoe missionaal-diakonale navorsing in Suid-Afrika uitgebou kan word met die oog daarop om beide die praktyk van gemeenteweese, maar ook die teologie as breë vakdissipline te dien.

Uiteindelik sou hierdie nuut ontwerpte leerplanne en navorsingsfokus van Missionale Diakonaat kon dien as *basismodel* vir die opleiding van kerkleiers en lidmate met die oog op 'n diakonale bediening binne ander gereformeerde kerkverbande in Suidelike Afrika asook wêreldwyd.

7.7 Ten slotte

In hierdie studie is nagevors hoe God Drie-enig in groot liefde die NG Kerk begenadig het om opnuut te ontdek dat haar eintlike roeping, en missie, aan die begin van die 21ste eeu in Suidelike Afrika is om instrument en dienskneg in die koms van sy koninkryk te wees. Die uitvoering hiervan vereis 'n spiritualiteit van diensbaarheid. Hierdie spiritualiteit kan omskryf word as die ingesteldheid om die nood van die wêreld vanuit God se perspektief te kan raaksien en die sensitiwiteit om hierdie nood so te bedien dat die hele wêreld sal juig oor God, die Koning, wat regeer. In die lig van hierdie fokus word dié studie afgesluit met die gebed:

U is Koning, Heer, oor die aarde.

Die mense vra na u wil om U te eer

tot die hele wêreld kan juig dat u regeer.

Laat u ryk, Heer, in óns kom!

Laat u ryk, Heer, deur óns kom!

Laat u ryk, Heer, oral kom! (Lied 488:5).

Bibliografie

ALGEMENE SINODE VAN DIE NG KERK.

- 1982. *Handelinge van die sesde Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 1990. *Agenda vir die agste Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 1994a. *Agenda vir die negende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 1994b. *Handelinge van die negende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 1998a. *Agenda vir die tiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 1998b. *Handelinge van die tiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 2002. *Agenda vir die elfde Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 2004. *Agenda vir die twaalfde Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 2007a. *Agenda vir die dertiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 2007b. *Handelinge van die dertiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 2011a. *Agenda vir die veertiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
<http://www.ngkerkas.co.za/wp-content/uploads/HANDELINGE2011.pdf> Afgelaai op 14 November 2013.
- 2011c. *Die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
<http://www.ngkerkas.co.za/wp-content/uploads/Kerkorde3.pdf> Afgelaai op 14 November 2013.
- 2013a. *Agenda vir die vyftiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
- 2013b. *Handelinge van die vyftiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
<http://www.ngkerkas.co.za/wp-content/uploads/2013/09/NOTULE-ALGEMENE-SINODE-2013.pdf> Afgelaai op 1 Februarie 2014.
- 2013c. *Die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Pretoria: Algemene Sinode.
<http://www.ngkerkas.co.za/wpcontent/uploads/2013/04/KERKORDE2013.pdf> Afgelaai op 1 Februarie 2014.

- ANDERSON, R.S. 2001. *The shape of Practical Theology. Empowering ministry with theological praxis*. Downers Grove, IL: InterVarsity.
- ANSELM, R. 2011. How do we maintain a credible diaconia for the future? Some thoughts from a German Protestant perspective. *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice*, 2(2):170-174.
- AUGUST, K.T. 2000. Facilitating people-centred participatory development as a faith-based organization – the ecclesiastical community for and on behalf of the civil community. *NGTT*, 41, Maart; Junie, 50-70.
- 2010. *Equipping the saints: God's measure for development*. Bellville: Uitgegee deur skrywer.
- BAART, A. 2005. Diaconaal handelen. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenskap*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 282-294.)
- BABBIE, E. 2007. *The practice of social research*, 11th ed. Belmont, CA: Wadsworth.
- BABBIE, E. & MOUTON, J. 2009. *The practice of social research*, 9th ed. Cape Town: Oxford University Press.
- BADISA. <http://www.badisa.org.za/> Afgelaai op 10 Januarie 2014.
- BALCOMB, A.O. 2012. What theology? Whose development? – interrogating theology and development in the secular academy. *Journal of Theology for Southern Africa*, 142, March, 6-20.
- BARTHOLOMEW, C.G. & GOHEEN, M.W. 2004. *The true story of the whole world: Finding your place in the Biblical drama*. Grand Rapids, MI: Faith Alive Christian Resources.
- BERGER, P. 2008. *Faith and development. A global perspective*. Johannesburg: The Centre for Development and Enterprise.
- BEYERS, Y. 2011. *Die nuwe Suid-Afrika? Dit was my idee – letterlik*. By (Bylae tot *Die Burger*), 23 April.
- BOESAK, A. 2008. Kan die NG Kerk vandag nog iets vir Suid-Afrika beteken? *Verbum et Ecclesia*, 29(1):32-43.
- BOESAK, A., WEUSMANN, J. & AMJAD-ALI, C. 2010. *Dreaming a different world: Globalization and justice for humanity and the earth. The challenge of the Accra Confession for the churches* (s.n.): Evangelisch-reformierte Kirche en die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suidelike Afrika.
- BOHLER-MULLER, N. & VAN DER MERWE, C. 2011. The potential of social media to influence socio-political change on the African continent. *AISA POLICYbrief*, 44, March, 1-8.
- BOSCH, D. 1991. *Transforming mission. Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis.
- BOTHA, J. & NAUDE, P. 2010. *Goeie nuus om te bely*. Wellington: Bybel-Media.
- BOWEN, G.A. 2009. Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal* 9(2):27-40. <http://dx.doi.org/10.3316/QRJ0902027> Afgelaai op 30 Julie 2014.

- BREED, G. 2012. Nuut gedink oor die wese en inhoud van die dienswerk van die diaken. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 68(1), Art.#1059, 8 bladsye. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v68i1.1059> Afgelaai op 5 September 2013.
- BROCKERHOFF, S. 2011. *Financing social protection in Southern Africa. Social security in South Africa*. Lesing aangebied by die Southern Africa Peer Exchange Event on Social Protection, 5-7 Oktober, Livingstone.
- BROUWERS, J.; CRIJNS, H. & WISSINK, J. 2011. Diaconie in die Rooms-Katholieke Kerk vanaf de 16de eeuw. (In Crijns, H. ... Arts-Honselaar, H. reds. *Diaconie in Beweging. Handboek diaconiewetenschap*. Kampen: Kok.
- BURGER, C.W. 1991a. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika. 'n Ondersoek na die denke oor sekere voorvrae van die vak*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- 1991b. *Die dinamika van 'n Christelike geloofsgemeenskap nuut gedink oor gemeentes*. Kaapstad: Lux Verbi.
 - 1995. *Gemeentes in transito. Vernuwingsgeleenthede in 'n oorgangstyd*. Kaapstad: Lux Verbi.
 - 1999. *Gemeentes in die kragveld van die Gees*. Stellenbosch: BUVTON.
- BUVTON Navorsingsgroep vir Gemeente en Gemeenskap. 2002. *Raak betrokke by armoede*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- CASTELLS, M. 2000a. *The Network Society*, 2nd ed. Malden, MA: Blackwell.
- 2000b. *End of millennium*. Malden, MA: Blackwell.
- CHURCH OF NORWAY. *Church of Norway Plan for Diakonia*. Oslo:Church of Norway National Council. [http://www.kirken.no/english/doc/engelsk/Plan diakonia2- english.pdf](http://www.kirken.no/english/doc/engelsk/Plan%20diakonia2-english.pdf) Afgelaai op 10 September 2013.
- CILLIERS, J.H. 2007. Religious and cultural transformations and the challenges for the churches: A South African perspective. *Practical Theology in South Africa*, 22(2):1-19.
- COLLIER, P. 2008. *The bottom billion. Why the poorest countries are failing and what can be done about it*. New York, NY: Oxford University Press.
- COLLINS, J.N. 1990. *Diakonia. Re-interpreting the ancient sources*. New York, NY: Oxford University Press.
- CONRADIE, E. 2006. *Waar op dees aarde vind mens God? Op soek na 'n aardse spiritualiteit*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- 2009. *Uitverkoop? In gesprek oor ... die verbruikerskultuur*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- COMMITTEE OF INQUIRY INTO A COMPREHENSIVE SYSTEM OF SOCIAL SECURITY FOR SOUTH AFRICA. 2002. *Transforming the present – protecting the future*.
- CRAFFORD, D. 1990. Diakonaat oor kerkgrense heen. (In De Klerk, J.J. red. *Die Diens van Barmhartigheid en die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, pp. 347-366.)

- CROFT, S. 2002. *Ministry in three dimensions. Ordination and leadership in the local church*. London: Darton, Longman & Todd.
- DE GRUCHY, S. 2001. Introducing the United Nations Millennium Declaration. *Journal of Theology for Southern Africa*, 110:57-76.
- 2003. Of agency, assets and appreciation: Seeking some commonalities between theology and development. *Journal of Theology for Southern Africa*, 117, November, 20-39.
 - 2005. Integrating mission and development: Ten theological themes. *International Congregational Journal*, 5(1):27-36.
- DE KLERK, J.J. 1990a. Inleiding. (In De Klerk, J.J. red. *Die diens van Barmhartigheid en die Nederduitse Gereformeerde Kerk ('n Diakoniologiese studie)*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, pp. 3-10.)
- DE KOCK, M.G.W. 1996. Die maatskaplike betrokkenheid van die Ned. Geref. Kerk. (In *Kerkhistoriese Werkgemeenskap. Maatskaplike Betrokkenheid van die Kerk in Suid-Afrika*. Pretoria: Kerkhistoriese Werkgemeenskap, pp. 19-37.)
- 1990b. Die teosentriese uitgangspunt. (In De Klerk, J.J. red. *Die diens van Barmhartigheid en die Nederduitse Gereformeerde Kerk ('n Diakoniologiese studie)*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, pp. 11-20.)
- DEN HERTOOG, G.C. 2009. Theologiese en hermeneutiese verkenning in het diaconaat. (In Den Hertog, G.C. & Noordegraaf, A. reds. *Dienen en delen. Basisboek diaconaat*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, pp. 107-141.)
- DEPARTEMENT VAN MAATSKAPLIKE ONTWIKKELING. 2006. *Integrated service delivery model*. Pretoria: Staatsdrukker
- DEPARTEMENT VAN WELSYN EN BEVOLKINGSONTWIKKELING. 1997. The White Paper for Social Welfare. *Staatskoerant* 18166, Augustus.
- DE VILLIERS, D.E. 2008. Kan die NG Kerk nog 'n konstruktiewe rol in die Suid-Afrikaanse samelewing speel? *Verbum et Ecclesia*, 29(2):368-386.
- DE VOS, A.S., STRYDOM, H., FOUCHE, C.B. & DELPORT, C.S.L. 2011. *Research at grass roots level for social sciences and human services professions*, 4th ed. Cape Town: Van Schaik.
- DIENSTEORGANISATIE PROTESTANTSE KERK IN NEDERLAND. 2004. *Diaconia spreek niet vanzelf* (ongepubliseerde verslag).
- DREYER, J.S. 2012. South Africa. (In Miller-McLemore, B.J. ed. *The Wiley-Blackwell companion to Practical Theology*, Chichester: Blackwell, pp. 505-514.)
- DURAND, J. 2002. *Ontluisterde wêreld*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- DU TOIT, B. 2000. *God, geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF.
- DU TOIT, P. S.n. *Die salf van eie gom*. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.
- EURICH, J. 2012. Diaconia under mission drift: Problems with its theological legitimation and its welfare state partnership. *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice*, 3(1):58-65.

- FLETT, J.G. 2009. Missio Dei: Envisioning of a non-Trinitarian theme. *Missiology: An International Review*, 37(1):5-18.
- 2010. *The witness of God. The Trinity, Missio Dei. Karl Barth, and the nature of Christian community*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- FOUCHÉ, C. & DELPORT, R. 2000. The interpretation of the concept “social development” stimulates challenges for addressing poverty. *Social Development Issues*, 22(2/3):64-70.
- FOURIE, L. & LANDMAN, J.P. 2002. *“Hoe lyk dit, Suid-Afrika?”* Paarl: Paarl Print.
- FREDERICKSON, S. 2007. The missional congregation in context. (In Van Gelder, C. ed. *The missional church in context. Helping congregations develop contextual ministry*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, pp. 44-64.)
- FRIEDMAN, T. L. 2007. *The world is flat. A brief history of the twenty-first century*. New York, NY: Picador, Strauss & Giroux.
- FROST, M. & HIRSCH, A. 2003. *The shaping of things to come. Innovation and mission for the 21st century church*. Peabody, MA: Hendrickson.
- GIBBS, E. & COFFEY, I. 2001. *Church next: Quantum changes in Christian ministry*. Leicester: InterVarsity.
- GILLIOMEE, H. 2003. *The Afrikaners. Biography of a people*. Cape Town: Tafelberg.
- GOHEEN, M.W. 2000. *As the Father has sent me, I am sending you. J.E. Lesslie Newbigin's missionary ecclesiology*. Zoetemeer: Boekencentrum.
- GOUDZWAARD, B., VAN DER VENNEN, M. & VAN HEEMST, D. 2007. *Hope in troubled times. A new vision for confronting global crises*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- GRAY, M.M.A. 1996. The importance of community development. *Social Work/Maatskaplike Werk*, 32(3):193-204.
- GUDER, D.L. ed. 1998. *Missional church: A vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- 2000. *The continuing conversion of the church*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
 - 2009. Missio Dei: Integrating theological formation for apostolic vocation. *Missiology: An International Review*, 37(1), January, 64-74.
- GUMUCHIAN, M-L. 2013. *Obama, world leaders praise “giant of history” at Mandela memorial*. CNN: 10 December <http://www.cnn.com/2013/12/10/world/africa/nelsonmandelamemorial/index.html> Afgelaai op 20 Februarie 2014.
- HALL, D.J. 1999. Metamorphosis: From Christendom to diaspora. (In Van Gelder, C. ed. *Confident witness – changing world. Rediscovering the gospel in North America*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, pp. 67-79.)
- HALL, K. & CHENNELIS, M. 2011. *Children and income poverty: A brief update*. Cape Town: Children's Institute.

- HANEKOM, A.R. 1995. Simbool en ritueel as instrumente vir geloofsvorming. Ongepubliseerde DTh-verhandeling. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.
- HEITINK, G. 1999. *Practical theology. History, theory, action domains*. Studies in Practical Theology. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- HENDRIKS, H.J. 1992. *Strategiese beplanning in die gemeente. Die beginsels en praktyk van gemeentevernuwing*. Wellington: Hugenote-Uitgewers.
- 1996. Kerkspieël IV en NGK statistiek in die wyer perspektief van die Suid-Afrikaanse bevolkingsensuses 1911-1991. *NGTT*, 37(1):138-145.
 - 1997. Kerklike “megatrends”: bedieningsimplikasies. *NGTT*, 38(1-2):27-38.
 - 1998a. Die kwynende invloed van sinodes in die Ned Geref Kerk. *NGTT*, 39(4):379-393.
 - 1998b. Signs of stress and vitality. The South African Dutch Reformed Church experiences a paradigm switch. (In Luidens, D.A., Smidt, C.E. & Stoffels, H. eds. *Reformed vitality: Continuity and change in the face of modernity*. Lanham, MD: University Press of America, pp. 155-167.)
 - 2000. Tussen ideologiese ontnugtering en 'n nuwe visie. Waarom Afrikaners se wile pap is. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 40/4:292-296.
 - 2003. Die toekoms van die kerk, die kerk van die toekoms. Ongepubliseerde professorale intreerede. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.
 - 2004. *Studying congregations in Africa*. Wellington: Lux Verbi.BM.
 - 2005. Census 2001: Religion in South Africa with denominational trends 1911-2001, (In Symington, J. red. *South African Christian Handbook 2005-2006*. Wellington: Tydskriftemaatskappy.)
 - 2007a. Evangelism in Africa. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 22(1):23-40.
 - 2007b. Missional theology and social development. *HTS*, 63(3):999-1016.
 - 2009. Trauma and conflict as prerequisites for identity transformation – lessons from the South African Partnership for Missional Churches. *NGTT*, 50(1-2):109-119.
- HENDRIKS, J. 2000. *Gemeente als herberg. De kerk van 2000 – een concrete utopie*, 3de uitg. Kampen: Kok.
- HENDRIKS, J. & VAN DEN HOGEN, T. 1991. Diaconie en gemeenteopbouw. *Praktische Teologie*, 18(4):1-21.
- HEYNS, L.M. 1996. Die Ned Geref Kerk in die nuwe Suid-Afrika. *NGTT*, 37(4):623-634.
- HIRSCH, A. 2006. *The forgotten ways: Reactivating the missional church*, 5th ed. Grand Rapids, MI: Brazos.
- HOLBORN, L. & EDDY, G. 2011. *First steps to healing the South African family*. Johannesburg: South African Institute of Race Relations (navorsingsverslag).
- HOUTEPEN, A. 2005. Diaconia opnieuw geïnterpreteerd. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek Diaconiewetenschap*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 366-379.)

- HUNSBERGER, G.R. & VAN GELDER, G. 1996. *The church between gospel and culture. The emerging mission in North America*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- INTERDIAC. 2010. *Bratislava Declaration on Diaconia and Social Exclusion in the Central and Eastern European Region*. http://www.mca.md/files/BratislavaDeclaration_EN.pdf Afgelaai op 10 September 2013.
- JOHNSON, R.W. 2010. *South Africa's brave new world. The beloved country since the end of Apartheid*. London: Penguin.
- JONKER, W.D. 1998. *Selfs die kerk kan verander*. Kaapstad: Tafelberg.
- 2008. *Die relevansie van die kerk. Teologiese reaksies op die vraag na die betekenis van die kerk in die wêreld*. Wellington: Bybel-Media.
- JOUBERT, S.J. 1992. Deelnemers aan 'n vreemde nuwe spel: Veranderende wêreldbeskouings op kerklike en staatkundige terrein in Suid-Afrika. (In Meiring, P.G.J. & Joubert, S.J. reds. *Fokus op die kerk. Die rol van die kerk in 'n veranderende Suid-Afrika*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy, pp. 11-29.)
- KAHIGA, J. 2004. Poverty and unemployment: Deprivations of capabilities. *African Ecclesial Review*, 46(3):217-227.
- KARPOV, V. 2010. Desecularization: A conceptual framework. *Journal of Church and State*, 52(2):232-270. <http://jcs.oxfordjournals.org/content/52/2/232.full.pdf+html> Afgelaai op 22 November 2013.
- KELLY, G.B. & NELSON, F.B. 2003. *The cost of moral leadership. The spirituality of Dietrich Bonhoeffer*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- KINGDON, R.M. 1992. The deacons of the Reformed Church in Calvin's Geneva. (In Gamble, R.M. ed. 1992. *Calvin's ecclesiology: Sacraments and deacons*. New York, NY: Garland, pp. 255-278.)
- KINGHORN, J. 1989. 'n Rondte meer. (Instituut vir Reformatoriese Studies, *Kommentaar op Kerk en Samelewing*. Potchefstroom: IRS, pp. 29-43.)
- KISTNER, W. 1997. Koinonia: The church creating community. (In Guma, M. & Milton, L. A. eds. *An African challenge to the church in the 21st century*. Cape Town: Salty.)
- KNOETZE, H. 2002. *Teologiese motiewe vir 'n missionêr diakonale bediening van die kerk. Op weg na 'n begronding van die missionêr diakonale ekklesiologie*. Ongepubliseerde DD-proefskrif. Pretoria; Universiteit van Pretoria.
- 2009. Missional diaconia: A perspective on ministry in our context. (In Du Plessis, J., Orsmond, E. & Van Deventer, H.J. eds. *Missionary perspectives in the New Testament*. Wellington: Bible Media, pp. 49-62.
- KOEGELEMBERG, R.A. 2001. Social development partnerships between religious communities and the state: Perspectives from the National Religious Association for Social Development (NRASD). *Journal of Theology for Southern Africa*, 110:97-109.
- KOOPMAN, N. & VOSLOO, R. 2002. *Die ligtheid van die Lig*. Wellington: Lux Verbi.BM.

- KORTEN, D.C. 1990. *Getting to the 21st century. Voluntary action and the global agenda*. West Hartford, CT: Kumarian.
- KRITZINGER, J.J. 1994. The Dutch Reformed Church (NG Kerk) and development: Three models. *Journal of Theology for Southern Africa*, (87):49-61.
- 2002. 'n Halfeeu van gereformeerde missiologie in Suid-Afrika – 'n oorsig. (In Coertzen, P. red. *350 Jaar Gereformeerde 1652-2002*. Bloemfontein: CLF Drukkers, pp. 261-268.)
- KRITZINGER, J.N.J. & SAAYMAN, W. 2011. *David J. Bosch prophetic integrity, cruciform praxis*. Pietermaritzburg: Cluster.
- KRUGER, P. & HOFMEYR, J.W. 2009. 'n Era van verandering vir die NG Kerk en Suid-Afrika sedert 1990 (Deel 1). *NGTT*, 50(1-2):135-147.
- LADERCHI, C.R., SAITH, R. & STEWART, F. 2006. Does the definition of poverty matter? Comparing four approaches. *Poverty in Focus*. Desember. United Nations Development Programme.
- LANDMAN, J.P., BHORAT, H., VAN DER BERG, S. & VAN AARDT, C. 2003. *Breaking the grip of poverty and inequality in South Africa. Trends, issues and future options*. Stellenbosch: EFSA.
- LATVUS, K. 2010. Diaconal ministry in the light of reception and re-interpretation of Acts 6. Did John Calvin create the social-caritative ministry of diaconia? *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice*, 1:1:82-102.
- 2011. The conventional theory about the origin of diaconia, an analysis of arguments. *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice*, 2:2:194-209.
- LE BRUYNS, C. 2012. Religion and economy? On public responsibility through prophetic intelligence, theology and solidarity. *Journal of Theology for Southern Africa*, 142:80-97.
- LEENE, A. 2013. *Triniteit en identiteit. Vrouwe en kerkleiderskap herzien: Implicaties van een missionale ecclesiologie en teologiese antropologie*. DTh-proefskrif. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch. <http://scholar.sun.ac.za/handle/10010.1/80176> Afgelaai op 4 Julie 2013.
- LEIBBRANDT, M., WOOLARD, I. FINN, A. & ARGENT, J. 2010. *Trends in South African income distribution and poverty since the fall of apartheid*. OECD Social, Employment and Migration Working Papers, No.101. (s.n.): OECD.
- LOMBARD, A. 1996. Developmental social welfare in South Africa: A theoretical framework. *Social Work/Maatskaplike Werk*, 32(2):162-172.
- 2000. Social development training and practice integrated: Partnerships for transformation at grass roots level. *Social Development Issues*, 22(1):50-57.
- LÖTTER, H. 2008. *When I needed a neighbor were you there? Christians and the challenge of poverty*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- LOUW, D.J. 1998. Die konsep “prakties-teologiese spiritualiteit” binne 'n konteks van postmodernisme en globalisering. *Praktiese Teologie in S.A*, 13(2):16-25.

- LUTHERAN WORLD FEDERATION. 2009. *Diakonia in context: Transformation, reconciliation and empowerment. An LWF contribution to the understanding and practice of diakonia*. Geneva: Lutheran World Federation.
- MAY, J. red. 1997. Poverty and inequality in South Africa 2nd draft. (s.n.).
- MBEKI, M. 2012. Why the ANC has failed to transform SA. *Mail & Guardian*. (s.n.), 25-31 May.
- MCGAHEE, A.L. 2008. *The Perfect storm*. <http://www.stumbleupon.com/su/1y2ilX/-www.ncdc.noaa.gov/oa/satellite/satelliteseye/cyclones/pfctstorm91/pfctstorm.html#> Afgelaai op 3 Januarie 2012.
- MEEUWS, H. 2005. Diaconie en caritas in de Rooms-Katholieke Kerk. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 52-60.)
- MEIRING, P.G.J. 2001. Die hoop beskaam nie: Die NG Kerk se rol ten opsigte van versoening, armoede en morele herstel. *Verbum et Ecclesia*, 22(1):102-114.
- MIDGLEY, J. 1995. *Social development: The developmental perspective in social welfare*. London: Sage.
- 1998. Social development and social welfare: South Africa in an international context. *Social Work/Maatskaplike Werk*, 34(1):90-98.
 - 2001. South Africa: Key Challenges of social development. *International Journal of Social Welfare*, 10(4):267-275.
- MIEDEMA, L. 2005a. Barmhartigheid en gerechtigheid opnuut geïnterpreteerd. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 379-387.)
- 2005b. Dialoog met nuwe interpretasies van diaconie. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 388-389.)
- MULLER, B.A. 2008. A missional understanding of the church, its ministry, especially to its Christ centric liturgical reorientation. *NGTT*, 49(1&2), Maart; Junie, 53-65.
- NATIONAL PLANNING COMMISSION. 1911. *National Development Plan*. <http://www.npconline.co.za/medialib/downloads/home/NPC%20National%20Development%20Plan%20Vision%202030%20lo-res.pdf> Afgelaai 30 November 2011.
- NAUDE, P. 2008. Die relevansie van die kerk. (In Jonker, W.D. *Die relevansie van die kerk. Teologiese reaksies op die vraag na die betekenis van die kerk in die wêreld*. Wellington: Bybel-Media, 209-222.)
- NDUNGANE, N. 2004 Poverty and the church. *NGTT*, 45(2) Supplementum:197-200.
- NEL, M. 1994. *Gemeentebou*. Johannesburg: Orion.
- NEL, M.J. 2009. The emerging missional church. (In Du Plessis, J., Orsmond, E. & Van Deventer, H.J. eds. *Missionary perspectives in the New Testament*. Wellington: BM, pp. 35-47.)
- NICOL, W. 2004. Accompanying the flock. The development of the Dutch Reformed Church 1974-1990. (In Weisse, W. & Anthonissen, C. eds. *Maintaining apartheid or promoting change? The role of the Dutch Reformed Church in a phase of increasing conflict in South Africa*. Münster: Waxman, pp. 115-121.)

- NIEDER-HEITMANN, J. 2009. Cape Dutch Christendom and its legacy. (In Du Plessis, J., Orsmond, E. & Van Deventer, H.J. eds. *Missionary perspectives in the New Testament*. Wellington: BM, pp. 19-33.)
- NIEMANDT, N. 2007. *Nuwe drome vir nuwe werklikhede. Geloofsgemeenskappe in pas met 'n postmoderne wêreld*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- NIEUWOUDT, M.M. 1990. Praktiese implementering in die vaderlandse kerkgeskiedenis. (In De Klerk, J.J. red. *Die Diens van Barmhartigheid en die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, pp. 55-73.)
- NOBLE, M., RATCLIFFE, A. & WRIGHT, G. 2004. *Conceptualizing, defining and measuring poverty in South Africa: An argument for a consensual approach*. <http://www.casasp.ox.ac.uk/docs/CASASP%20Working%20Paper%203.pdf> Afgelaai op 6 Januarie 2012.
- NOLAN, A. 2009. *Hope in an age of despair*. Maryknoll, NY: Orbis.
- NOORDEGRAAF, A. 2005a. Maarten Luther (1483-1546): Vrij en diensbaar. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenschap*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 142-143.)
- 2005b. Martin Bucher (1491-1555): Practisch diaconaat als werk van de Geest. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenschap*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 144-145.)
 - 2005c. Johannes Calvyn (1509-1564): Diaken als volwaardig ambt. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenschap*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 146-148.)
 - 2009a. Inleiding. (In Den Hertog, G.C. & Noordegraaf, A. *Dienen en delen. Basisboek diaconaat*. Zoetermeer: Boekencentrum, pp. 9-26.)
 - 2009b. Verkenningen in de geschiedenis. (In Den Hertog, G.C. & Noordegraaf, A. *Dienen en delen. Basisboek diaconaat*. Zoetermeer: Boekencentrum, pp. 59-106.)
- NOORDEGRAAF, H. 2000. Van bedeling naar gerechtigheid. Ontwikkelingen in het diaconaat na de invoering van de Algemene Bijstandswet. *Praktische Theologie*, 27:280-301.
- 2009. *De diaconale C-factor. De betekenis van Calvijn voor het diaconaat*. Stichting Rotterdam (2de diakonale lesing gelewer op 23 Oktober).
- NORDSTOKKE, K. 2011. *Liberating diaconia*. Trondheim: Tapir Akademisk.
- NWAORU, E.O. 2004. Poverty eradication: A divine mandate. *African Ecclesial Review*, 46(3), Sept, 198-213.
- NWONWU, F. 2008. Eradicate extreme poverty and hunger. (In Nwonwu, F. ed. *Millenium Development Goals. Achievements and prospects of meeting the targets in Africa*. Pretoria: Africa Institute of South Africa, pp. 9-36.)
- OFFICE OF THE PRESIDENT. 2010. *Development Indicators 2010*. Pretoria: The Presidency. <http://www.thepresidency.gov.za/MediaLib/Downloads/Home/Publications/NationalPlanning-Commission4/Development%20Indicators2010.pdf> Afgelaai op 5 September 2011.

- OLSON, J. 1992a. Calvin and the diaconate. (In Gamble, R.M. ed. *Calvin's ecclesiology: Sacraments and deacons*. New York, NY: Garland, pp. 242-247.)
- 1992b. The Bourse Francaise: Social welfare in Calvin's Geneva. (In Gamble, R.M. ed. *Calvin's ecclesiology: Sacraments and deacons*. New York, NY: Garland, pp. 248-254.)
- OOSTHUIZEN, A. 1995. Gemeentediakonaat as plaaservanger vir staatsondersteunende sinodale barmhartigheidsdiens in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. 'n Kerkregtelik-prinsipiële benadering. Ongepubliseerde D.Th.-proefskrif. Bloemfontein: Universiteit Oranje-Vrystaat.
- OOSTHUIZEN, A. & STRAUSS, P. 1995. Gemeentediakonaat as plaaservanger vir staatsondersteunde sinodale barmhartigheidsdiens in die Ned Geref. Kerk. 'n Langverwagte "noodwendige" regstelling. *Acta Theologica*, 2:50-65.
- OSMER, R.R. 2008. *Practical theology. An introduction*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- OSMER, R.R. & SCHWEITZER, F. 2003. *Religious education between modernity and globalization. New perspectives on the United States and Germany*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- PARK, S-K. 2010. A postfoundationalist research paradigm of practical theology. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 66(2), Art.#849, 6 bladsye. <http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/viewFile/849/930> Afgelaai op 5 Maart 2014.
- PASVEER, J. 1992. *De gemeente tussen openheid en identiteit. Een opensysteemtheorie voor de gemeente ten dienste van haar opbouw*. Groninchem: Narratio.
- PASZTOR, J. 2001. God's Mission taken up as the mission of the church. (In Brueggemann, W. *Hope for the world. Mission in a global context*. Louisville, KY: Westminster John Knox, pp. 137-149.)
- PATEL, L. 2005. *Social welfare and social development*. Cape Town: Oxford University Press.
- PIETERSE, H.J.C. 1993. *Praktiese Teologie as Kommunikatiewe Handelingsteorie*. Pretoria: RGN-Uitgewers.
- 1998. Practical Theology in South Africa. *International Journal of Practical Theology*, 2(1):155-165.
 - 2001a. *Prediking in 'n konteks van armoede*. Pretoria: Unisa.
 - 2001b. 'n Diakonale kerk. *Acta Theologica*, 21(2):98-112.
 - 2009. Beskouing oor die prediking in situasie van armoede volgens homiletiese literatuur. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 24(1):134-148.
- POLICY COORDINATION AND ADVISORY SERVICES SOCIAL SECTOR: THE PRESIDENCY OF THE REPUBLIC OF SOUTH AFRICA. 2006. *A Nation in the making: Macro-social trends in South Africa*. Pretoria: Government Printer.
- RANKIN, P. 1997. Developmental social welfare: Challenges facing South Africa. *Social Work/Maatskaplike Werk*, 33(3):184-192.

- REPUBLIEK VAN SUID-AFRIKA. 1996. *Die Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika, Wet no 108 van 1996*. Pretoria: Staatsdrukker.
- 1997. *Wet op Organisasies sonder Winsoogmerk, Wet no 71 van 1997*. Pretoria: Staatsdrukker.
- RICHEBÄCHER, W. 2003. Missio Dei. The basis of mission theology or a wrong path. *International Review of Mission*, 367:571-588.
- RIES, J. 2012. Koinoniale en diakonale gestaltes van die missionale gemeente binne 'n konteks van multi-kulturaliteit. DTh-proefskrif. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch. Beskikbaar by <http://scholar.sun.ac.za/handle/10019.1/20192>
- RIES, J. & HENDRIKS, H.J. 2013. Koinonia en diakonia as 'n missionale koninkryksdans. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 69(2), Art.#1249, 8 bladsye. <http://dx.doi.org.-10.4102/hts.v69i2.1249>. Afgelaai op 29 Oktober 2013.
- ROBINSON, G. 1994. Christian theology and development. *The Ecumenical Review*, 46(3): 316-321.
- ROBRA, M. 1994. Theological and Biblical reflection on diaconia. A survey of discussion within the World Council of Churches. *The Ecumenical Review*, 46(3), July, 276-286.
- ROSE, E. 2005. Laurentius (?-258) Martelaren en diaken. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenskap*. Kampen: Kok, pp. 128-131.)
- ROXBURGH, A. J. 1999. The church in a postmodern context. (In Van Gelder, C. ed. *Confident witness – changing world. Rediscovering the gospel in North America*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, pp. 241-259.)
- 2000. *Crossing the bridge. Church leadership in a time of change*. Percept Group.
- SAAYMAN, W. 2007. *Being missionary – being human. An overview of Dutch Reformed mission*. Pietermaritzburg: Cluster.
- 2010. Missionary or missional? A study in terminology. *Missionalia*, 38(1):5-16.
- SCHIPPERS, K. 1991. Om de eenheid van het bestaan. De relatie tussen binne/buite. *Praktische Teologie*, 18(4):380-389.
- SCHOEMAN, W.J. 2011. Kerkspieël – 'n kritiese bestekopname. *NGTT*, 52(3-4):472-488.
- SCHURINK, E.M. 1998. Deciding to use a qualitative research approach. (In De Vos, A.J. ed. *Research at grass roots: A primer for the caring professions*. Pretoria: Van Schaik Accademia.)
- SEAMANDS, S. 2005. *Ministry in the image of God. The Trinitarian shape of Christian service*. Downers Grove, IL: InterVarsity.
- SEWPAUL, V. 1997. The RDP: Implications for social work practice and social welfare policy reform in South Africa. *Social Work/Maatskaplike Werk*, 33 (1):1-9.
- 2001. Economic globalisation and social policy reform: Social work curricula in the South African context. *Social Work/Maatskaplike Werk*, 37(4):309-323.

- SEWPAUL, V. & HÖLSCHER, D. 2004. *Social work in times of neoliberalism: A postmodern discourse*. Pretoria: Van Schaik.
- SIMPSON, G.M. 2007. A reformation is a terrible thing to waste: A promising theology for an emerging missional church. (In Van Gelder, C. ed. *The missional church in context. Helping congregations develop contextual ministry*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, pp. 65-93.)
- SMIT, D. 1997. Ou verskynsel haal ons in. *Insig*, April, 14-16.
- 2001. Has there been any change? Role of the DRC 1974-1990. *Scriptura*, 76:119-126.
 - 2002. Deel van “Kerk” deur die eeue? – die werklike kerk op soek na die ware kerk. (In Burger, C. & Nell, I. reds. *Draers van die waarheid: Nuwe Testamentiese visies vir die gemeente*. Stellenbosch: Buvton, pp. 243-258.)
 - 2004. *Sien, nadink, doen? Oor teologie en armoede*. NGTT, 2004, 45(2) Supplementum:180-196.
 - 2007a. Civil religion – in South Africa? (In Smit D.J. *Essays in Public Theology*. Stellenbosch: Sun, pp. 101-123.)
 - 2007b. Globalization: An orientation? (In Smit D.J. *Essays in Public Theology – collected essays 1*. Stellenbosch: Sun, pp.125-135.)
- SOUTH AFRICAN INSTITUTE OF RACE RELATIONS. 2011. *The South African Index (SADI): Report for First Quarter 2011*. <http://sairr.org.za/services/developmentprojects/south-africandevelopment-index/2011/SADI-2011-02.pdf>. Afgelaai op 5 September 2011.
- SPARKS, A. 2003. *The mind of South Africa. The story of the rise and fall of Apartheid*. Jeppestown: Jonathan Ball.
- STARK, R. 1997. *The rise of Christianity*. San Francisco, CA: Harper Collins.
- STEYN, G.J. 2005. Die NG Kerk se identiteitskrisis Deel 1: Aanloop, terreine van beïnvloeding en reaksies. NGTT, 46 (3-4):551-559.
- STOPPELS, S. 2005. In het begin was er diakonia. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 11-18.)
- STRAUSS, P.J. 2008. Nederlandse Gereformeerde Kerk. (In Gaum, F., Boesak, A. & Botha, W.J. reds. *Christelike Kernensiklopedie*. Wellington: Lux Verbi.BM, pp. 786-787.)
- 2011. Kerk en samelewing in die dokumente “Kerk en samelewing” na 25 jaar. NGTT, 52(3-4):511-520.
- SWART, I. 1997. The Dutch Reformed Church and development: A response to J.J. Kritizinger. *Journal of Theology for Southern Africa*, 98:64-80.
- 2004. Community-centred congregational ministry in South Africa: A plea for renewal. NGTT, 45(2), Supplementum:328-339.
 - 2006. *The churches and the development debate: Perspectives on a fourth generation approach*. Stellenbosch: SUN PRess.
 - 2008. Meeting the challenge of poverty and exclusion: The emerging field of development research in South African Practical Theology. *International Journal of Practical Theology*, 12:104-149.

- 2010a. Dissecting a theology of social charity – the case of the Dutch Reformed Church and socio-economic development at the beginning of the early post-apartheid dispensation. (In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. eds. *Religion and social development in post-apartheid South Africa. Perspectives for critical engagement*. Stellenbosch: SUN PReSS, pp. 289-305.)
- 2010b. Networks and partnerships for social justice? The pragmatic turn in the religious social development debate in South Africa. (In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. eds. *Religion and social development in post-apartheid South Africa. Perspectives for critical engagement*. Stellenbosch: SUN PReSS, pp. 15-36.)
- 2013. South Africa's service-delivery crisis: From contextual understanding to diaconal response. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(2), Art.#1996, 16 bladsye. <http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/viewFile/1996/3792> Afgelaai op 12 September 2013.

SWART, J., HAGLEY, S., OGREN, J. & LOVE, M. 2009. Toward a missional theology of participation. Ecumenical reflections on contributions to Trinity, mission and church. *Missiology: International Review*, 37(1):75-87.

TAYLOR, M. 2003. *Christianity, poverty and wealth. The findings of "Project 21"*. Geneve: WCC.

TERREBLANCHE, S. 1977. *Gemeenskapsarmoede. Perspektief op chroniese armoede in die Kleurlinggemeenskap na aanleiding van die Erika Theron Verslag*. Kaapstad: Tafelberg.

- 2002. *A history of inequality in South Africa 1652-2002*. Gesamentlik uitgegee deur Pietermaritzburg: University of Natal Press & Sandton: KMM Review Publishing Company.
- 2004. Armoede in Suid-Afrika. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 44(2-3):213-240.

TICKLE, P. 2008. *The great emergence. How Christianity is changing and why*. Grand Rapids, MI: Baker.

- 2012. *Emergence Christianity. What it is, where it is going, and why it matters*. Grand Rapids, MI: Baker.

TIEMAN, W. & ZUNNEBERG, H. 1990. *Bevrijd tot verbondenheid. Actueel diakonaat*. 's-Gravenhagen: Boekencentrum.

VAN AARDE, R.B. 1999. *Die Barmhartigheidsbediening van die Ned Geref van Natal*. Ongepubliseerde DD-proefskrif. Pretoria: Universiteit van Pretoria.

- 2002. Woelinge in die barmhartigheidsbediening van die NG Kerk 1962-2002 – 'n kerkhistoriese oorsig. (In Coertzen, P. red. *350 Jaar Gereformerd. 1652-2002*. Bloemfontein: CLF Drukkers, pp. 411-420.)

VAN BUTSELAAR, J. 1989. *Een weg om te gaan, een lied om te zingen. Gerechtigheid en barmhartigheid nader bekeken*. (In Van Butselaar, J. & Goudzwaard, B. *Gerechtigheid en barmhartigheid*. Kampen: Kok.)

VAN DE KAMP, P. 2005. Kerk, wêreld en armen. (In Crijns, H. ... Van Well, H. *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenskap*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 305-312.)

VAN DER MERWE, J.M. 2011. *Kerk en Samelewing 25 jaar later: Was die kool die sous werd?* NGTT, 52(3-4):565-575.

VAN DER MERWE, M. 1995. *Nuwe treë saam met God*. Kaapstad: Lux Verbi.

- VAN DER MERWE, W.C. 1979. "Vir soverre julle dit gedoen het." 'n Voorlopige werkskets vir barmhartigheidsdienste binne 'n subkultuur van armoede. Ongepubliseerde Lisensiaat-skripsie in Teologie. Stellenbosch: Stellenbosch Universiteit.
- VAN DER MERWE, W.C., SWART, I. & HENDRIKS, H.J. 2009. Faith-based organisations in the context of social welfare and development in South Africa: Towards a conceptualisation. *Social Work/Maatskaplike Werk*, 45(2):125-139.
- VAN DER VEN, J.A. 1993. *Ecclesiology in context*. Kampen: Kok.
- VAN DER WALT, B.J. 2004. Globalisering: Die nuwe gees van die 21ste eeu? *In die Skriflig*, 38(2):263-289.
- VAN DER WATT, G. 2010. Recent developments and challenges in understanding the Dutch Reformed family of churches' missional identity and calling. *NGTT*, 51(3-4):164-176.
- VAN DER WESTHUIZEN, C. 2009. Power and insecurity: The politics of globalisation and its consequences. (In Boesak, A. & Hansen, L. eds. *Globalisation. The politics of empire, justice and the life of faith*. Stellenbosch: Beyers Naudé Centre, pp. 8-16.)
- VAN DER WESTHUIZEN, M.A. 2013. *Die betrokkenheid van die NG Kerk by die stryd teen armoede, werkloosheid en maatskaplike ongeregtigheid*. Pretoria: Algemene Sinode.
- VAN DER WESTHUIZEN, Z. 2010. Transversality and interdisciplinary discussion in postfoundational practical theology – reflecting on Julian Müller's interdisciplinary guidelines. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 66(2), #Art.910, 5 bladsye. <http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/viewFile/910/942> Afgelaai op 5 Maart 2014.
- VAN GELDER, C. 2000. *The essence of the church: A community created by the Spirit*. Grand Rapids, MI: Baker.
- VAN MUNSTER, H. 2005. De Middeleeuwen: Franciscus (1182-1226) en Clara (1194-1253) van Assisi: Radicaal evangeliesk elan. (In Crijns, H. ... Van Well, H. *Barmhartigheid en gerechtigheid. Handboek diaconiewetenskap*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 136-140.)
- VAN NIEKERK, A. 1998. Postmodernisme en NG sending in die nuwe Suid-Afrika. *NGTT*, 39(4):367-378.
- VAN NIEKERK, A.A. 2005. *Geloof sonder sekerhede. Besinning vir eietydse gelowiges*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- VAN WELL, H. 2005. Vanaf 313: De kerk als staatskerk. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 134-136.)
- VAN WELL, H. & STOPPELS, S. 2005. De definisie opnuut beskouwd. (In Crijns, H. ... Van Well, H. reds. *Barmhartigheid en gerechtigheid*, 2de uitg. Kampen: Kok, pp. 392-398.)
- VELDSMAN, D.P. 2008. Verligting (*Aufklärung*). (In Gaum, F., Boesak, A. & Botha, W.J. reds. *Christelike Kernensiklopedie*. Wellington: Lux Verbi.BM, p. 1151.)
- VENTER, L. & HENDRIKS, J. 2012. Geloofsonderskeiding – moontlikhede van 'n interdisiplinêre reis. *NGTT*, 53(1-2):232-246.

- VENTER, R. 2004. Trinity and mission: Challenges to a reformed witness in Africa today. *Verbum et Ecclesia*, 25(2):751-768.
- VOLF, M. 1998. "The Trinity is our social program": The doctrine of the Trinity and the shape of social engagement. *Modern Theology*, 14(3):403-423.
- 2006. Being as God Is. Trinity and generosity. (In Volf, M. & Welker, M. eds. *God's life in Trinity*. Minneapolis, MN: Fortress, pp. 3-12.)
- WILSON, F. & RAMPHELE, M. 1989. *Uprooting poverty. The South African challenge*. Cape Town: David Phillip.
- WOLTERSTORFF, N. 2006. Is there justice in the Trinity? (In Volf, M. & Welker, M. eds. *God's life in Trinity*. Minneapolis, MN: Fortress, pp. 177-187.)
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES. 1986. *The Larnarca Declaration. Consultation on interchurch aid, refugee and world service, Diakonia 2000*. <http://www.oikoumene.org/en/resources/-documents/wcc-programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/ecumenical-solidarity/larnaca-declaration> Afgelaai op 3 September 2009.
- WUTHNOW, R. 1993. *Christianity in the twenty-first century. Reflections on the challenges ahead*. New York, NY: Oxford University Press.